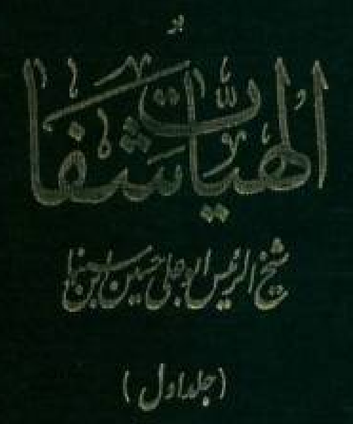


صدر الدين محمد الشيرازي
ملاصدرا
(۹۷۹-۱۰۵۰ هـ.ق)

شرح و تعليقهٔ صدر المتألهين
بر

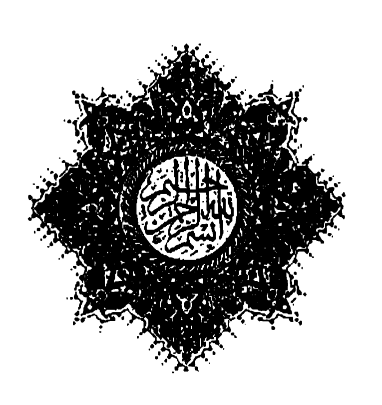


شيخ الرئيس ابوعلى حسين ابن سينا

(جلد اول)

باشراف
استاد سيد محمد خامنه‌ای

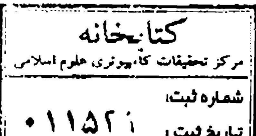
تصحيح، تحقيق و مقدمه
دكتر نجفقلی حبيبی


بسم الله الرحمن الرحيم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



صدرالدین محمد الشیرازی
ملاصدرا
(۱۰۵۰-۹۷۹ هـ.ق)





شرح و تعلیقهٔ صدرالمتألهین

بر

الهیات شفا

شیخ الرئیس ابوعلی حسین ابن سینا

(جلد اول)

باشراف
استاد سید محمد خامنه‌ای

تصحیح، تحقیق و مقدمه
دکتر نجفقلی حبیبی

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹ ـ ۱۰۵۰ق.
[التعلیقات علی الالهیات من الشفاء]
الهیات شفا شیخ الرئیس ابوعلی سینا/ شرح و تعلیقات صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا)؛ باشراف محمد خامنه‌ای؛ تصحیح و تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی. ویراستار مقصود محمدی ـ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲ـ.
۲ ج ..
ISBN 964 - 7472 -28 - 5 (ج.۱)ـ
ISBN 964 - 7472 - 29 - 3 (ج.۲)ـ
ISBN 964 - 7472 - 30 - 7(دوره)

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عربی.
کتاب حاضر شرحی بر «شفاء» بخش «الهیات» از ابن‌سینا میباشد.
کتابنامه: به صورت زیرنویس.
۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق. شفا. الهیات ـ ـ نقد و تفسیر. ۲. فلسفه اسلامی. ۳. مابعدالطبیعه.
الف. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق. شفا. الهیات. شرح. ب. خامنه‌ای، محمد، ۱۳۱۴ ـ ج. حبیبی، نجفقلی، ۱۳۲۰ ـ مصحح. د. عنوان. هـ. عنوان: شفا. الهیات. شرح.
BBR ۱۰۷۱ ۱۸۹/۱
۱۳۸۲
کتابخانه ملی ایران ۸۲ـ ۹۲۸۳م



شرح و تعلیقهٔ صدرالمتألهین بر الهیات شفا(جلد اول)

تألیف: صدرالدّین محمّد شیرازی(ملاصدرا)

تصحیح، تحقیق و مقدمه: دکتر نجفقلی حبیبی، باشراف: استاد سیّد محمد خامنه‌ای

ویراستار: دکتر مقصود محمدی

چاپ اول، تابستان ۱۳۸۲، ۲۰۰۰ نسخه

نشانی: تهران، بزرگراه رسالت، روبروی ضلع شمالی مصلای بزرگ تهران،
مجتمع امام خمینی(ره)، بنیاد حکمت اسلامی صدرا
صندوق پستی: ۱۵۸۷۵/۶۹۱۹، تلفن: ۸۱۵۳۵۹۴ و ۸۱۵۳۲۱۰، دورنگار: ۸۸۳۱۸۱۷

شابک: ۹۶۴_۷۴۷۲_۲۹_۳ (جلد۲) ISBN:964-7472-29-3 (Vol.2)
شابک: ۹۶۴_۷۴۷۲_۳۰_۷ (دوره) ISBN: 964-7472-30-7 (SET)

بسم‌الله الحکیم العلیم

الحمدلله الذي خلق الخلق بقدرته الفائقة، و دبّر الأمر بحكمته المتعالية، و أنار العقول بشواهده الربوبيّة، و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو. و خير الصلاة و السلام و أفضل التحيّات على سيّد الأنبياء و معلّم الحكماء محمّد المصطفى ﷺ و على أهل بيته المعصومين و صحبه الصالحين وارثي الحكمة العرشية و مَشاهد المظاهر الإلهية.

از دیرباز، سرزمین ایران گاهوارهٔ تمدن و قلمرو علم و حکمت بود که ظهور و طلوع آیین مقدس اسلام و تعالیم آزادیبخش و آزاده پرور آن، به این تمدن بالندهٔ بشری چهرهٔ بهتر و جمال بیشتر بخشید و در فروغ آن، درخت کهنسال حکمت و دانش برگ و بار تازه یافت و میوهٔ حیاتبخش و سعادتساز خود را به همهٔ جهانیان ارزانی داشت.

تاریخ تمدن بشری گواهی می‌دهد که همواره رشد و توسعهٔ علمی و فرهنگی و پویایی و شکوفایی فلسفه و علم و هنر و درخشش استعدادها همراه و در سایهٔ آزادی و از برکات استقلال بوده است؛ از اینرو پدیدهٔ بینظیر تاریخ معاصر، یعنی انقلاب پُرشکوه و کبیر اسلامی ایران، که آزادی و آزادگی را به این ملّت باز گرداند و افتخار استقلال و سرافرازی را نصیب این ملّت کرد، همزمان، به رشد و حرکت علمی و توسعهٔ فرهنگی نیز یاری بسیار نمود. بدین لحاظ است که همایشهای پژوهشی فراوانی در این مدت برپا گردید و زمینه‌های مساعدی برای تحقیقات علمی و فلسفی و تصحیح و تهذیب و معرفی میراثهای کهن فرهنگی و تألیف کتب و ارائهٔ مقالات تحقیقی

فراهم آمد.

یکی دیگر از عوامل مؤثر این شکوفایی و حرکت پرشتاب فلسفه و علم در ایران، شخصیت بیمثال بنیانگذار فقید جمهوری اسلامی ایران، حضرت آیت‌الله العظمیٰ امام خمینی(ره) بود که حاکمی حکیم و رهبری عارف و فرزانه، و فقیه و حقوقدانی برجسته بشمار می‌رفت؛ و این پدیده، یکبار دیگر اهمیت نقش حکمت و دانش رهبران را در حُسن اداره جامعه به اثبات رساند.

در کنار تحولات اجتماعی گستردهٔ دو دهه گذشتهٔ ایران ـ که سبب فراهم آمدن زمینهٔ تحقیق و نشر دانش و بویژه علوم انسانی شد ـ کوشش به عمل آمد تا غبار فراموشی از چهرهٔ بسیاری از بزرگان حکمت و دانش زدوده شود و علما و حکما و عرفا و شعرای بزرگ اسلامی و ایرانی در سایهٔ همایشهایی کوچک یا بزرگ به جامعهٔ ملی و بشری معرفی گردند.

در این میان ضرورت اقتضا داشت که شخصیت بزرگ و بیهمتایی همچون حکیم صدرالدّین محمّد شیرازی ملقب به «صدرالمتألهین» و مشهور به «ملاصدرا» نیز ـ که فیلسوف، قرآن شناس، مفسر، علامهٔ حدیث‌شناس و محدّث بزرگ اسلامی در قرن دهم و یازدهم هجری است ـ به جهانیان شناسانده شود و آثار بیمانند او با کاملترین و بهترین صورت تصحیح و مقدمه‌نگاری و پاورقی نویسی و ویرایش گردد و با چاپی شایسته در دسترس مشتاقان حکمت و تفسیر و حدیث و معارف اسلامی و بشری قرار گیرد.

* * *

اهداف عالیهٔ فرهنگی و علمی و فرمان مقام معظم رهبری جمهوری اسلامی ایران، حضرت آیت‌الله سیّد علی خامنه‌ای - دام ظله - بدین ضرورت جامهٔ عمل پوشانید و ستادی برای برگزاری همایش جهانی بزرگداشت حکیم نامور، ملاصدرا برپا گردید و گروههای بسیاری با شرکت اساتید حوزه و دانشگاه در رشته‌های فلسفه و منطق و حدیث و تفسیر گرد هم آمدند و در کنار دهها فعالیت سازنده، مانند نشر مجلهٔ فلسفی، ارتباط با محافل علمی جهان از راه شبکه‌های رایانه‌ای، انجام امور هنری، فراخوان مقالات در سطح جهان و چاپ و نشر آنها، ترجمه و معرفی کتب آن حکیم به زبانهای مشهور بیگانه و ترجمهٔ آن به زبان فارسی، و بسیاری کارهای ضروری دیگر برای برگزاری باشکوه و اثربخش این همایش، به کار تصحیح انتقادی کتب و رسائل صدرالمتألهین نیز اهتمام شد.

امتیازهای تصحیح انتقادی این ستاد در چند عنوان خلاصه می‌شود:

۱ . این کار با رعایت اصول تصحیح انتقادی و سازوارهای دقیق انجام گردیده است؛ اصولی که آیین نامه آن در همایشی کوچک به وسیلهٔ همین ستاد و با شرکت متخصصان و استادان تهیه شد، و می‌توان آن را معیار (استاندارد) تصحیح در کشور شمرد که با وجود کارایی لازم از شیوه‌های غربی نیز پیروی نکرده است.

۲ . مایهٔ تصحیح متون در میان صدها جلد نسخهٔ خطی از بهترین و معتبرترین نسخ خطی فراهم گردیده است که برخی بخط خود مؤلف یا بازماندگان او یا با تصحیح و مقابلهٔ آنها بوده، و برخی از این نسخ حتی در فهرستهای چاپ شدهٔ کتابخانه‌های عمومی هم دیده نشده و از طریق کتابخانه‌های شخصی بدست آمده است. در مرحلهٔ بعد، کار نسخه شناسی و درجه بندی و ارزیابی این نسخ در جلساتی بتوسط کارشناسان فنّ به انجام رسید.

۳ . کوشش شده است روش تصحیح، علامتگذاری، نوع و قلم حروف، کاغذ و قطع و جلد و صحافی تمام کتب و آثار این حکیم هماهنگ و به یک شکل باشد.

به این مرحله بیش از حدّ معمول تکیه شده است؛ و راجع به خصوصیات ظاهری کتب، مانند قطع و صفحه‌بندی و آرایش و جلد، و بویژه دربارهٔ گزینش حروف دقت بسیار گردیده، و با نظر کارشناسان امور چاپ و نشر کتاب، مدتی نسبتاً دراز بررسی به عمل آمده تا سرانجام حروف کنونی و سایر مشخصات کتاب حاضر به تصویب و اجرا رسیده است.

٤ . ویراستاری یکی از امتیازات دوره معاصر است که این ستاد تلاش کرده است آن را بنحو شایسته‌ای سازمان دهد و با هماهنگی نزدیک با مصحّحان محترم به انجام رساند: کتب وآثار مذکور پس از انجام تصحیح بتوسط محققان و اساتید حوزه و دانشگاه از صافی دو ویراستاری گذشته است، یکی ویرایش ادبی و دیگری علمی؛ که برای هماهنگ شدن روش کار در این زمینه نیز همایشی با شرکت متخصصان تشکیل شد تا بهترین، دقیقترین و سریعترین روشها فراهم وتدوین و تصویب و عملی گردد. البته در موارد معدودی بین ویراستاران ومصحّحان محترم در گزینش صحیحترین واژه یا عبارت اختلاف نظر وجود داشته که در چنین مواردی نظر مصحّح اعمال شده است.

۵ . نکتهٔ دیگری که در تصحیح و طبع و نشر کتب علمی در ایران تازگی دارد، تکیه بر فارسی

بودنِ مقدمه و پاورقی‌هاست، که نزد تمام ملل دیگر نیز معمولاً ملاک انتخاب زبان مقدمه و پاورقیها، زبان ملّی کشور است نه زبان کتاب، هر چند نویسندهٔ کتاب آن را به غیر زبان ملّی خود نوشته باشد. و بدور از تعصبهای زبانی و ملّی، این یک روش منطقی و قابل قبول بود که در عمل مورد پذیرش قرار گرفت.

جز این نکته که شیوه همگانی ملل بوده است، در بیشتر شیوه‌های تصحیح تلاش شده است که روشهای مورد نظر ابتکاری ما تابع سنن مذهبی و ملّی باشد و از تقلید بی‌منطق دیگران پرهیز شود؛ از اینرو شیوهٔ تصحیح و درج پاورقیهای مربوط به نسخه بدلها نیز یک روش مستقل و دور از تقلید است.

٦ . تعداد نسخی که پایهٔ تصحیح قرار گرفته‌اند ده نسخه از بهترین و معتبرترینها بوده و ذکر نسخ دیگر ضرورت نداشته است؛ و در صورتی که تعداد نسخ موجود کمتر از ده عدد بوده، به مقدار موجود توجه شده است.

* * *

این ستاد خوشوقت است که می‌تواند با عرضهٔ کتب فلسفی، منطقی، قرآنی و حدیث حکیم عالیقدر صدرالمتألهین شیرازی، وی را به بهترین و کاملترین صورت ممکن و بشکلی بیسابقه به اندیشمندان و محققان جهان و ایران ـ ضمن معرفی برکات اسلام و خدمات دانشمندان ایرانی به حکمت، علم و تمدن جهان ـ بشناساند و گامی هر چند کوتاه در این میدان وسیع بردارد؛ و ضمن سپاس از توفیقات ربّانی، امیدوار است که این خدمت ناچیز، مرضی خداوند متعال و مقبول حضرت صاحب الأمر (علیه‌السلام) و پسند اهل نظر باشد ـ إن شاءالله تعالی.

بنیاد حکمت اسلامی صدرا

فهرست مطالب

* * *

مقدمة مصحّح


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحیم

در مقدمه، موضوعات زیر مطرح می‌شود:

۱ ـ اجمالی در باب ابن‌سینا

۲ ـ اجمالی در باب کتاب شفا و حواشی آن

۳ ـ اجمالی در باب تعلیقات ملاصدرا بر الهیات شفا

۴ ـ معرفی نسخ مورد استناد

۵ ـ روش تصحیح

۱. ابن سینا، شیخ الرئیس، ابو علی، حسین بن عبدالله (۳۷۰ ـ ۴۲۸ هـ ق)

ابن‌سینا یکی از شگفتیهای تاریخ علمی بشری است که تأثیر عمیقی در حوزه‌های گوناگون علمی داشته‌است، بخصوص در حوزهٔ علوم عقلی اعم از منطق، فلسفه، کلام و حتی عرفان. تمامی کسانی که بعد از او اثری بوجود آورده‌اند بگونه‌ای به او نظر داشته‌اند اعم از تأیید و تکمیل یا نقد و تعریض، از بهمنیار در التحصیل، و لوکری در بیان الحق بضمان الصدق گرفته تا غزالی در آثار فلسفی و منطقی خود، سهروردی، فخر رازی،

خُنجی، دبیران کاتبی، ابن‌عربی، خواجه طوسی، شهرزوری، تفتازانی، ایجی، میرداماد و ملاصدرا تا روزگار ما. آثار بسیار و نیز ارزشمندی که دربارهٔ او نوشته شده، ما را از پرداختن به ترجمهٔ او در این مقدمه بینیاز ساخته است.

۱. کتاب شفا و حواشی و تعلیقات و شروح آن

کتاب شفا از مؤثرترین کتب فلسفی است که همواره مورد توجه علما بوده است. پس از ابن‌سینا تاکنون اکثر قریب باتفاق کسانی که در حوزه منطق و فلسفه و کلام وارد شده‌اند بگونه‌ای به شفا، نظر داشته‌اند.

در این اقبال عمومی عالمان به شفا، مجموعهٔ بسیار پرارزشی از ادبیات فلسفی با عنوان «حاشیه» یا «تعلیقه» یا «شرح» پدید آمده که قسمت اعظم این مجموعه امروز موجود است گرچه اکثر این آثار هنوز اصلاً، و یا بشیوهٔ علمی، ویرایش و چاپ نشده است.

حاشیه و تعلیقه

قبل از پرداختن به معرفی این آثار، باختصار در باب دو اصطلاح «حاشیه» و «تعلیقه» ـ بر اساس آنچه مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی در الذریعه (ج۷، ص۷ به بعد) آورده و مرحوم دهخدا نیز در لغتنامه، ذیل کلمهٔ «حاشیه»، همان را نقل کرده است ـ توضیح داده می‌شود:

«حاشیه» در لغت بمعنای کناره و از جمله کنارهٔ کاغذ است و مطالبی را که بر کناره کاغذ می‌نوشتند از باب تعبیر از حالّ به اسم محلّ، «حاشیه» نامیده‌اند. «تعلیقه» نیز بمعنای توضیحی است که برای عبارات کتابی بکار می‌رود و بااین لحاظ بین دو اصطلاح رایج «حاشیه» و«تعلیقه» تفاوتی نیست. امّا بلحاظ دیگر بین این دو اصطلاح تفاوت وجود دارد

باین معنی که در عرف اهل علم، اگر مطلبی که دربارهٔ آثار دیگران نوشته می‌شود یک مطلب عقلی باشد، «تعلیقه» و اگر صرفاً توضیح عبارت متن باشد، «حاشیه» خوانده می‌شود؛ در این مفهوم «حاشیه» از ریشهٔ «حشو» بمعنای زائد است و «تعلیقه» گرچه به متن مربوط است امّا ممکن است توضیح آن نباشد بلکه نقد یا طرح اشکال یا اظهار نظری مستقل باشد. درواقع تعلیقه‌نویسی فرصتی است برای نویسنده که دیدگاه خود را مطرح کند.

با این توضیح علت انتخاب عنوان «تعلیقات» برای این اثر توسط اهل فن، معلوم می‌گردد؛ زیرا ملاصدرا علاوه بر گشودن ابهامات متن که بهیچوجه ساده نیست، در این تعلیقات، هم به نقد دیدگاههای صاحب متن پرداخته است و هم رأی و نظر خویش را باختصار بیان کرده است.

حواشی و تعلیقات شفا

برای اطلاع از فهرست این مجموعه، کتاب الذریعة إلی تصانیف الشیعة یکی از مآخذ مهم است و با استفاده از آن و سایر مآخذ و منابع و نیز مراجعه مستقیم به فهرست کتب خطی و کتابخانه‌ها سعی شده است فهرست جامعی از حواشی و تعلیقات و شروح شفا بخصوص بر بخش الهیات آن فراهم آید؛ با این‌حال نمی‌توان ادعا کرد که این استقصاء، کامل است:

۱. ابن رشد کتابی بنام «في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الإلهي في كتاب الشفاء لابن سينا» نوشته است.[۱]

۲. «كشف الخفاء في شرح الشفاء» اثر علامه حلی. (الذریعة، ج۱۸، ص۳۴).

۳. حاشیهٔ غیاث الدین منصور بن صدرالدین محمد دشتکی (متوفی ۹۴۸هـ).

۱) دکتر مهدی محقق: مقدمه شرح الإلهيات من كتاب الشفاء، ملا مهدی نراقی، صفحه سیزده.

(الذريعة، ج۶، ص ۱۴۱).

ظاهراً او دو تعليقه بر شفا نوشته است: «روض الرياض» و «شفاء القلوب». در مقدمه شفاء القلوب گفته است: پس از تکميل رياض الرضوان، با توجه به يادآوری دوستان بر آن شدم تعليقه‌ای بر شفا بنويسم که پيچيدگيهای آن را حل کند و اشاراتی را روشن سازد که در «روض الرياض» در باب آنها قصور رخ داده است. اين تعليقه ناتمام است و فقط تا فصل پنجم از مقاله اول را شامل است.[1]

باحتمال قوی، «شفاء القلوب» همان «مغلقات إلهيات الشفاء» است که از آثار او برشمرده‌اند.[2]

۴. حاشيهٔ سيد ملاشاه طاهر بن رضی الدين اسماعيلی حسينی کاشانی (متوفی ۹۵۲ يا ۹۵۶ﻫ) شاگرد شمس الدين خفری، بر الهيات شفا. (الذريعة، ج۶، ص ۱۴۱).

۵. حاشيهٔ سيد آقا مير ظهيرالدين، شهير به ميرزا ابراهيم بن قوام الدين حسين بن عطاء الله حسينی همدانی (متوفی ۱۰۲۵ يا ۱۰۲۶ﻫ) بر الهيات شفا. مير ظهيرالدين مصاحب شيخ بهائی بوده‌است. (الذريعة، ج۶، ص ۱۴۱).

۶. حاشيهٔ مير محمد باقر بن محمد الداماد (متوفی ۱۰۴۱ﻫ). اين حاشيه بسيار محدود و پراکنده بر بخشهايی از الهيات شفا و با رمز «م ح ق» است. اين حاشيه در هامش الهيات شفا چاپ سنگی با رمز «م ح ق» چاپ شده‌است. نسخهٔ اصلی اين حاشيه در هامش شفا تحرير شده در ۹۴۹ﻫ در اصفهان، با خط مُحشّی در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران بشمارهٔ ۲۴۲ موجود است. در دو مورد، اين حواشی با خط ديگری ـ احتمالاً خط سيد

---

۱) شفاء القلوب بر اساس دو نسخه، يکی در کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش۶۱۱ و ديگری در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش۶۹۲۱ توسط امير اهری تصحيح و در مجموعه «گنجينه بهارستان، حکمت ـ ۱»، صص ۱۸۵ تا ۲۸۷، توسط کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی بسال ۱۳۷۹ش به چاپ رسيده است.

۲) دکتر مهدی محقق: مقدمه شرح الإلهيات من کتاب الشفاء، ملامهدی نراقی، صفحه سيزده. وی از اين حاشيه بنام «مغلقات إلهيات الشفاء» ياد کرده است.

احمد علوی از شاگردان میرداماد که خود صاحب حاشیه بر شفا است ـ با رمز «م ح ق سلّمه الله» نوشته شده‌است. (فهرست دانشگاه، ج۳، بخش۱، ص۲۸۹).

۷. حاشیهٔ سید احمد علوی عاملی (متوفی بین سالهای ۱۰۵۰ ـ ۱۰۶۰ ه ق: الذریعة، ج۸، ص۱۹۸) با نام «عروة الوثقی» یا «مفتاح شفا» که درواقع شرحی است بر الهیات شفا. سید احمد علوی عاملی از شاگردان میرداماد است. وی این حاشیه را در ۱۰۳۶ه به پایان آورده است. وی در این حاشیه بر غیاث‌الدین دشتکی تعریضات موهنی دارد.

این حاشیه که بسیار مفصل است در هامش الهیات چاپ سنگی تماماً چاپ شده‌است و نسخه‌ای از آن بخط مؤلف بشمارهٔ ۱۷۸۸ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی وجود دارد که بدشواری خوانده می‌شود. (فهرست مجلس، ج۵، ص۱۶۴ به بعد).

۸. حاشیهٔ ملا عبدالغفار بن محمد بن یحیی گیلانی. ملا عبدالغفار از شاگردان میرداماد است. صاحب «ریاض» گفته‌است این حاشیه را که بر الهیات شفا است در رشت نزد احفاد ملا عبدالغفار دیده است و گویا ناتمام بوده‌است. (الذریعة، ج۶، ص۱۴۱).

۹. حاشیهٔ ملاصدرا (متوفی ۱۰۵۰ه). این حاشیه که بنام «تعلیقات إلهیات شفاء» مشهور است همین اثر حاضر است و دربارهٔ آن بتفصیل بیشتر سخن خواهد آمد.

۱۰. حاشیهٔ ملامحمد باقر بن محمد مؤمن سبزواری (متوفی ۱۰۹۰ه. ق). سبزواری، شاگرد شیخ بهائی و استاد آقاحسین خوانساری، شوهر خواهر اوست. از نسخ موجود برمی‌آید که او دو حاشیه بر شفا نوشته است: از حاشیه اول او، دو نسخه در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران بشماره‌های ۲۶۳ و ۱۰۱۶ وجود دارد. (فهرست مشکاة، ج۳، بخش۱، ص۲۴۱). آقاحسین خوانساری در حاشیهٔ خود اعتراضات او را رد کرده‌است و معلوم می‌شود حاشیه او قبل از حاشیه خوانساری است.

نسخه‌ای از حاشیه دوم بشمارهٔ ۱۷۸۴ در مجلس شورای اسلامی موجود است. این نسخه تا قسمتی از فصل ۷ از مقاله ۸ الهیات در علم باری را شامل است. سبزواری در این

حاشیه از خوانساری به «بعض الأعلام» و از ملاصدرا به «بعض الفضلاء» تعبیر کرده‌است. وی ایرادات خوانساری را به حاشیهٔ اول خود پاسخ داده‌است. قسمتی از این نسخه بخط مؤلف است.

۱۱. حاشیهٔ میرزا ابراهیم پسر ملاصدرا (متوفی ۱۰۷۰ه.ق). (الذریعة، ج۶، ص۱۴۱).

۱۲. حاشیهٔ آقا میرزا معصوم قزوینی (متوفی ۱۰۹۱ه.ق). این حاشیه بصورت پراکنده است. (الذریعة، ج۶، ص۱۴۱).

۱۳. حاشیهٔ میرزا محمد بن حسن شیروانی (متوفی ۱۰۹۸ه.ق). ظاهراً وی فقط بر بخش الهیات شفا حاشیه نوشته‌است. نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ حاج آقا سبط حجةالاسلام اصفهانی بوده است. (الذریعة، ج۶، ص۱۴۱).

۱۴. حاشیه آقاحسین خوانساری (متوفی ۱۰۹۸ه.ق). وی دو حاشیه بر الهیات شفا نوشته است. صاحب‌الذریعة از انموذج العلوم نقل کرده که حاشیه نخست او در سفر حج گم شده؛ امّا این گزارش درست نیست زیرا نسخه‌ای از آن بشمارهٔ ۱۷۸۱ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی وجود دارد. آقاحسین خوانساری ـ چنانکه اشاره شد ـ در حاشیه خود به اعتراضات استادش ـ سبزواری ـ پاسخ گفته است. وی در حواشی خود با عبارت: «قیل» مطالبی از حواشی ملاصدرا بر الهیات شفا را نقل کرده است. از حاشیهٔ دوم چندین نسخه در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی و کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران و از جمله، مشکاة، شمارهٔ ۲۶۴ و ۳۸۹ موجود است. این حاشیه نیز در هامش الهیات شفا چاپ سنگی ۱۳۰۳ه.ق با اسم «آقاحسین» چاپ شده است. (فهرست مجلس، ج۵، ص۱۶۴ به بعد؛ الذریعة، ج۶، ص۱۴۱).

۱۵. حاشیهٔ ملاأولیاء بر الهیات شفا. ملاأولیاء شاگرد آقاحسین خوانساری است. این حاشیه در هامش الهیات شفا چاپ سنگی در ۱۳۰۳ه.ق با اسم «ملاأولیاء» چاپ

شده‌است. آغاز آن چنین است:

«بسم الله الرحمن الرحیم. الحمد لله الواهب لمعرفته والسلام علی بدیع فطرته محمد وآله وعترته.

فهذه تعلیقات اتفقت عنّی علی الإلهیّات من کتاب الشفاء لأبي علي بن سینا إحرازاً لدقائقها وإبرازاً لحقائقها وقد جمعتها تذکرة لأولي الأفهام. جعلني الله وسائر الطالبین من أهل التأیید والإلهام».

۱۶. حاشیهٔ آقاجمال خوانساری (متوفی ۱۱۲۵هـ.ق) وی فرزند آقاحسین خوانساری است. حاشیه او بر قسمتی از طبیعیات شفا تا بخشی از مقاله سوم فن سماع طبیعی است.

۱۷. حاشیهٔ ملا سلیمان (روزگار او معلوم نشد). این حاشیه نیز در هامش الهیات چاپ سنگی با اسم «سلیمان» چاپ شده‌است.

۱۸. حاشیهٔ میرزا عبدالله بن میرزا عیسی تبریزی اصفهانی (متوفی ۱۱۳۰هـ.ق). وی صاحب کتاب الریاض است. حاشیهٔ او که بر الهیات شفا است بتصریح خود او در الریاض، ناتمام است.

۱۹. حاشیهٔ فاضل هندی بهاءالدین محمد بن تاج‌الدین حسن اصفهانی (۱۰۶۲ـ ۱۱۳۰هـ.ق) با نام «عون إخوان الصفاء علی فهم کتاب الشفاء» بر اساس نسخهٔ مجلس شورای اسلامی، ش۶۶۸۷ (فهرست مجلس، ج۵، ص۴۱۷ و ج۱۶، ص۳۳۳)؛ امّا در فهرست آستان قدس، ج۴، ص۱۳ از آن با نام «إخوان الصفاء في تلخیص الشفاء» یاد شده‌است. این کتاب تلخیص شفا است و مؤلف که بر فلسفهٔ ابن‌سینا تسلط کامل داشته بخوبی از عهده کار برآمده‌است.

۲۰. حاشیهٔ میرزا قوام‌الدین محمد بن محمد مهدی حسینی سیفی قزوینی صاحب کتاب التحفة القوامیة (الذریعة، ج۶، ص۱۴۱).

۲۱. حاشیهٔ شیخ محمد علی بن ابی طالب مدعو به شیخ علی حزین (متوفی در ۵بنارس هند، ۱۱۸۱هـ.ق). (الذریعة، ج۶، ص۱۴۱).

۲۲. حاشیهٔ جمال رضوی (قرن ۱۲هـ.ق) بر الهیات شفا. وی بگفته خود قبلاً تعلیقات ملاصدرا و برخی حواشی دیگر را بر الهیات شفا خوانده‌است و چون بنظر او صدرا کمتر به حل دشواریهای شفا پرداخته است، خود بر آن شده تا حاشیه‌ای بپردازد که صرفاً سخنان ابن‌سینا را توضیح دهد و از پرداختن به مطالب دیگر خودداری کند. وی از صدرا به «صدرالمحققین» و از سبزواری به «فاضل خراسانی» تعبیر کرده‌است.

نسخه‌ای از این حاشیه بشمارهٔ ۱۷۸۶ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی موجود است.

۲۳. شرح و تعلیقه ملامهدی بن ابوذر نراقی بر الهیات شفا. این شرح باهتمام دکتر مهدی محقق در سال ۱۳۶۵هـ.ش چاپ شده‌است. نراقی در کیفیت و اهمیت این شرح در مقدمه گفته است: همه کسانی که بر شفا حاشیه پرداخته‌اند فقط حل برخی از مشکلات کتاب، وجههٔ همتشان بوده‌است، امّا او خواسته تمام مطالب شفا را توضیح دهد. او هم از تعبیر «تعلیقه» استفاده کرده و هم از اصطلاح «شرح»: «... فبدا لي أن أعلّق علیه ما یکون بتوضیحه وافیاً... فشرحته شرحاً...» شرح و تعلیقه نراقی فقط شامل پنج فصل مقاله اول است و محتوای آن بیشتر برگرفته‌است از تعلیقات الهیات شفا اثر ملاصدرا.

۲۴. شرح و تعلیقات استاد شهید مرتضی مطهری بر الهیات شفا. تعلیقات استاد مطهری که در جلدهای هفتم و هشتم مجموعهٔ آثار ایشان چاپ شده‌است بخشی بقلم ایشان است که پس از تدریس تنظیم کرده‌اند و عبارتست از ترجمه و تعلیق فصول اول و دوم از مقاله اول، و بخشی دیگر تقریرات درس ایشان است توسط مرحوم شهید قندی از علاقه‌مندان درس خصوصی استاد و مباحث مقالات چهارم و پنجم و ششم را شامل می‌شود، و بخش دیگر مطالب درس ایشان است که از نوار پیاده شده که مشتمل است بر

فصول سوم به بعد مقاله اول و تمامی مباحث مقالات دوم و سوم و هفتم و هشتم و نهم. این بنده از آن جهت مطالب درسی مرحوم استاد مطهری را جزء تعلیقات الهیات آورده‌ام که ایشان به توضیح متن پرداخته و شیوه بحث ایشان اغلب بر «تعلیقه» یا «حاشیه» منطبق است.

۳. تعلیقات ملاصدرا بر الهیات شفا

از آنجا که «بنیاد حکمت اسلامی صدرا» در نظر دارد پس از تصحیح و نشر تمامی آثار ملاصدرا (۹۷۹ ـ ۱۰۵۰هـ ق) و تکمیل تحقیقات درباره او، شرح حال مفصلی از او تدوین و تنظیم کند[1]، این بنده به شرح حالهای مکتوب مطلوب و مقبولی که در باب ملاصدرا موجود است[2] بسنده کرده، از پرداختن به شرح حال او در این مقدمه معذور است و درعین‌حال در این مقدمه نیز اطلاعاتی در شرح حال این حکیم عظیم‌الشأن موجود است که برای تدوین کنندگان نهایی ترجمهٔ او، مفید خواهد بود.

تعلیقات ملاصدرا بر الهیات شفا بر اساس نسخ موجود، بدون مقدمه شروع شده است و شاید اینگونه ورود بـه بحث، اقتضای حاشیه‌نویسی باشد، یعنی حاشیه یا تعلیقه نویسی از یک عبارت متن آغاز و معمولاً بر کنارهٔ صفحات متن نوشته می‌شده است. از حواشی موجود چنین بر می‌آید که اغلب حاشیه‌نویسان بنا نداشته‌اند که اثرشان یک کتاب مستقل باشد گر چه بعداً ممکن است چنین شده باشد.

---

۱) در جهت تحقق این هدف عالی تا کنون کتاب «ملاصدرا (زندگی، شخصیت و مکتب صدرالمتألهین)»، جلد اول، بکوشش استاد سید محمد خامنه‌ای، از انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، بسال ۱۳۷۹ش و مجموعهٔ مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، از همان ناشر، بسال ۱۳۷۸ش منتشر شده‌است که مطالب بسیار سودمندی در باب ترجمه ملاصدرا در مقالات آن یافت می‌شود.

۲) از جمله، یادنامهٔ ملاصدرا، مقاله مرحوم حاج سید ابوالحسن قزوینی، ص۱؛ مقاله علامه سید محمد حسین طباطبائی، ص۱۵؛ مقدمه مرحوم شیخ محمدرضا مظفر در ابتدای جلد اول اسفار اربعه.

گر چه مرحوم علامه سید محمد حسین طباطبائی در مقاله بسیار سودمند و استادانه خویش در یادنامهٔ ملاصدرا[1] ضمن بیان تفصیلی آثار صدرالمتألهین، تعلیقات بر الهیات شفا را بشمارش نیاورده و چنین فرموده است: «و دو کتاب دیگر نیز بنام حاشیه بر شفا و شرح حکمة الإشراق به وی نسبت داده شده است»؛ امّا در صحت انتساب آن به ملاصدرا ـ بلحاظ محتوا و نحوهٔ بیان و مطالب و استنادها و ارجاعات متعدد مؤلف به سایر آثار خویش ـ هیچ تردیدی وجود ندارد و احتمالاً مرحوم علامه طباطبائی شخصاً این اثر را ملاحظه نکرده‌است.

با اینکه ملاصدرا معمولاً در هر یک از آثار خود به آثار دیگر خویش ارجاع می‌دهد و یا لااقل از آنها یاد می‌کند، از این تعلیقات تا حدی که این بنده تتبع کرده‌ام در سایر آثار خود نامی نبرده است و این بسیار عجیب است و شاید یکی از مرجّحات نظر علامه طباطبائی نیز همین امر باشد.

از نظر تاریخی نیز درست روشن نیست که این اثر قبل یا بعد از کدام اثر نوشته شده‌است. در تعلیقات، مکرر به اسفار اربعه اشاره و ارجاع کرده‌است و بخصوص با این عبارت از اسفار تعریف می‌کند: کتاب کبیر ما اسفار در چهار جلد است و تمامی آن در الهیات است؛ شامل هر دو قسم الهیات: فلسفه اولی و فنّ مفارقات[2]. و از این بیان بروشنی بر می‌آید که تعلیقات بعد از اسفار نوشته شده‌است. وی در تعلیقات علاوه بر اسفار اربعه، از الشواهد الربوبیه و المبدأ والمعاد و رسالة الحدوث و الحکمة العرشیة خود نیز همچون اسفار اربعه، چنان نام برده که گویی قبل از تعلیقات پایان یافته‌است و چون این نوع استنادات و ارجاعات در سایر کتب او نیز اعمال شده بطور قطع نمی‌توان تقدم و تأخر

---

۱) یادنامهٔ ملاصدرا، دانشگاه تهران، ۱۳۴۰ش، ص۲۶.

۲) ص۱۱۳۰: «کتابنا الکبیر المسمّی بالأسفار، وهو أربعة مجلّدات کلّها في الإلهیات بقسمَیها: الفلسفة الأولی وفنّ المفارقات».

تاریخی اثری را نسبت به اثر دیگر کشف کرد. با اینحال از عبارت او در ضمن نقل مطلبی از اجوبة المسائل النصيرية خود که البته با صراحت از آن نام نبرده است باحتمال ضعیف می‌توان استنباط کرد که تعلیقات را قبل از آن نوشته است (ص۷۶۶ متن حاضر).

امّا در باب نام این اثر، تاکنون نام و عنوانی از جانب ملاصدرا برای آن نیافته‌ام. در چاپ سنگی عنوان «تعلیقات» ذکره شده‌است و در پایان نسخه «ش» که سه سال پس از ارتحال ملاصدرا استنساخ شده از آن به «شرح» بر شفا تعبیر شده‌است[1]. قاضی سعید قمی (۱۰۴۹ ـ ۱۱۰۷هـ.ق) نیز در پایان نسخهٔ شمارهٔ ۲۴۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران با رمز «دا»، چنانکه ضمن معرفی این نسخه خواهد آمد، از آن به «شرح» تعبیر کرده است. احمد بن محمد حسینی اردکانی مترجم «المبدأ والمعاد» ملاصدرا که ترجمه خود را بسال ۱۲۴۲هـ ق به پایان برده در مقدمه، ضمن نقل مطلبی، از آن به «شرح شفا» تعبیر کرده‌است[2]. علامه محمدرضا مظفر نیز در مقدمهٔ خود بر اسفار اربعه، صفحه «ق»، از آن به «شرح الهیات شفا» یاد کرده است و براستی نیز این کتاب یک شرح بسیار ارزشمندی است برای کتاب مهمّ شفا؛ لکن در اول بعضی نسخه‌های خطی از آن به «حاشیه شفا» نام برده شده‌است و ما نیز بلحاظ اشتهارِ نامِ «تعلیقات»، همین عنوان را برگزیده‌ایم.

این کتاب از آثار ناتمام ملاصدرا است و شرح یا تعلیقه‌ای است بر مقاله‌های اول تا پایان مقالهٔ ششم از بخش الهیات شفا.

شیوهٔ ملاصدرا در تعلیقات

ملاصدرا در تعلیقات از روش معمول و مرسوم خود در سایر آثارش که به حکمت

---

۱) رجوع شود به پاورق صفحه پایانی همین کتاب.

۲) عبارت چنین است: «مصنف در شرح شفا فرموده است» (ترجمه مبدأ و معاد، تصحیح استاد محترم عبدالله نورانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ش، ص۱۰).

ذوقي و سلوک عرفاني توجه خاص دارد، عدول کرده و صرفاً بپیروی از متن به حکمت بحثي اکتفا کرده، چنانکه در شرح هدایهٔ اثیریه نیز همین راه را پیموده است و حتی وقتی اندکی به وادی معنوی سیر کرده از برادران اهل حکمت بحثی، عذر خواسته‌است[1].

بنظر مصحح غرض اصلی ملاصدرا در این تعلیقات، توضیح عبارات شفا و تبیین نظر ابن‌سینا بوده است و این موضوع را بروشنی می‌توان از چگونگی کار او در این اثر عظیم استنباط کرد؛ و چون شفا یک کتاب آموزشی در سطح عالی بوده، وی سعی کرده‌است این اثر ارزشمند را برای طالبان علم الهی در همان سطح، قابل استفاده‌تر کند باین جهت تعلیقات او نیز دقیقاً دارای خصوصیات یک اثر آموزشی است:

او در اوّل اغلب فصول کوشیده‌است فهرست اهمّ مباحث فصل را باختصار توضیح دهد تا طالب حکمت با روشنی و دید کلّی به مطالعه و بررسی آن بپردازد و این برای فهم کتاب پیچیده‌ای چون شفا، یک عمل استادانه است.

او تقریباً در تمام فصول، کوشیده‌است دیدگاهها و اقوال مختلف را در باب موضوع بحث باختصار تبیین کند تا طالب حکمت در جریان موضوع قرار گیرد. امّا از تفصیل خودداری می‌کند زیرا تطویل و تفصیل، سبب می‌شود در میان اقوال مفصّل و قیل و قالهای طولانی، سر رشته بحث از دست طالب غیر متضلّع خارج شود؛ باین جهت، این کتاب برای طلاب فلسفه، بیش از اسفار اربعه که برای محققان است، مفید می‌نماید.

ملاصدرا در توضیح عبارات متن از آثار مختلف ابن‌سینا از جمله نجات و اشارات و بیش از آنها از بخشهای طبیعیات و منطق شفا استفاده کرده‌است که در تمام موارد در پاصفحه‌ها مشخص کرده‌ام.

---

۱) مقالهٔ چهارم، فصل دوم، ص ۷۵۲ و ۷۵۳: «و معرفة أفعال الله بتوسّط الملائكة بحر عظيم من بحار المعرفة والحكمة، لا يعلمه إلّا الراسخون في العلم والخائضون في غمرات الحكمة، لنجزّ الكلام إلى نموذج منها؛ وليعذرنا إخوان البحث في الخروج عن طورهم إليه تشوّقاً إلى طور المكاشفة وتحنّناً إلى عالم الملكوت».

ملاصدرا در این تعلیقات گر چه بیشتر به توضیح و تبیین عبارات شفا و نظر ابن‌سینا توجه داشته، از نقد مباحث و طرح دیدگاهها هم غفلت نکرده‌است و باین جهت در حوزهٔ آثار فلسفی ملاصدرا، بعد از اسفار، تعلیقات، مفصلتر از سایر آثار اوست.

ملاصدرا درموارد متعدد، به خواننده برای کسب اطلاعات بیشتر توصیه کرده است به اسفار اربعه مراجعه کند. وی در تعلیقات، علاوه بر اسفار اربعه، از الشواهد الربوبیة، المبدأ و المعاد، رسالة الحدوث و الحکمة العرشیة خود نام برده‌است.

او درعین‌حال، گاه گاه بتناسب ظرفیت موضوع، اعتراضها و نقدهای بسیار مرتبط با کلام شیخ را نقل می‌کند و اغلب در دفاع از ابن‌سینا با استناد به سخن او و توضیح عبارات متن و تبیین کج‌فهمی معترضان، به اعتراضها یا نقدها پاسخ می‌دهد. حتی در این قبیل موارد هم تفصیل نقدها و پاسخها را به کتب خود ارجاع کرده‌است. از باب نمونه در فصل سوم از مقالهٔ سوم، تفصیل پاسخ خود را به شیخ اشراق در موضوع اعتباری بودن «وحدت» به سایر کتب خود احاله کرده‌است.

ملاصدرا در این تعلیقات تقریباً روش خواجه نصیرالدین طوسی را در شرح الشارات در التزام به دفاع از شیخ‌الرئیس ابن‌سینا بکار برده است.

بیشترین کسانیکه اعتراضات و نقدهایشان در این تعلیقات مورد بحث واقع شده، عبارتند از شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی و امام فخرالدین رازی و در مرتبهٔ بعد جلال‌الدین دوانی.

او در این کتاب از قطب‌الدین شیرازی، شمس‌الدین محمد شهرزوری - بدون ذکر نام - و خواجه نصیرالدین طوسی نیز مطالبی نقل کرده‌است.

او گاه گاه به نقد نظر شیخ می‌پردازد اما بسیار کوتاه، و جوینده را به کتب خود و بیش از همه به اسفار اربعه ارجاع می‌دهد. در باب آراء خاص خویش نیز همین روش را بکار می‌برد. بعنوان مثال، در فصل دوم از مقالهٔ دوم، حل مشکلِ ارتباط حادث به قدیم را

از طریق نظریهٔ خود در حرکت جوهری که در اسفار بتفصیل بیان کرده، می‌داند: در فصل سوم از مقالهٔ سوم که باختصار، اختلاف نظر خود را با ابن‌سینا در موضوع «وحدت» بیان می‌کند، از جوینده می‌خواهد تفصیل بحث را از دیگر آثار او جستجو کند.

معرفی اجمالی محتوای تعلیقات

ملاصدرا در آغاز تعلیقهٔ خود بر مقالهٔ ششم در یک تحلیل کوتاه، طرح کلّی ابن‌سینا را در شش مقالهٔ اوّل الهیات شفا باینگونه ترسیم کرده‌است:

در مقالهٔ اوّل به تعریف فلسفهٔ الهی و موضوع آن - یعنی وجود و موجود بما هو موجود و اقسام اوّلی ذاتی آن - پرداخته شده‌است.

در مقاله‌های دوم و سوم، عوارض موجود بما هو موجود، یعنی جواهر و اعراض، مورد بحث واقع شده: در مقالهٔ دوم وجود جواهر و در مقالهٔ سوم وجود اعراض اثبات شده‌است.

در مقالهٔ چهارم موضوع تقدم و تأخر که همچون مقوّم وجود تلقّی می‌شوند بحث شده‌است.

در مقالهٔ پنجم به احوال ماهیات جوهر و عرض و حدود آنها پرداخته‌است.

در مقالهٔ ششم احوال علّت و اسباب وجود جوهر و عرض، موضوع بحث واقع شده‌است.

بر اساس این طرح کلّی، فصول و موضوعات شش مقاله الهیات شفا که در این تعلیقات مورد بحث و شرح و نقد واقع شده باین شرح است:

مقالهٔ اوّل در ۸ فصل: فصلهای اوّل تا چهارم درباره موضوع و منفعت و مسائل علم الهی است و فصول پنجم تا هشتم درباره موجود و شیء و اقسام آنها، واجب‌الوجود،

ممکن‌الوجود و اصطلاحات حق و صدق و اُمّ‌القضایا است.

مقالهٔ دوم در ۴ فصل در باب جوهر و مباحث مربوط به صورت و ماده است.

مقالهٔ سوم در ۱۰ فصل در باب مقولات عرضی است.

مقالهٔ چهارم در ۳ فصل در باب متقدم و متأخر، قوه و فعل، تام و ناقص و ما فوق‌التمام و کل و جمیع است.

مقالهٔ پنجم در ۹ فصل در امور عامه، کیفیت وجود آنها، مباحث کلی و جزئی و جنس و فصل و حدّ است.

مقالهٔ ششم در ۵ فصل در باب علل و مباحث وابسته به آنهاست.

ملاصدرا، چنانکه اشاره شد، در تعلیقات بیشتر به تقریر و تبیین نظر ابن‌سینا و دفاع از او پرداخته است و بنظر این بنده جز در نحوه تقریر و جمعبندی و استنتاج، نسبت به سایر آثار خود و مهمترین آنها یعنی اسفار اربعه، مطلب و نظر جدیدی ندارد؛ باین جهت در معرفی محتوای فصول کتاب به اشاراتی بسنده شده‌است؛ در فصول اوّل تا چهارم از مقاله اول که بیش از اسفار به مباحث مطرح شده پرداخته‌است تفصیل بیشتر داده‌ام:

مقالهٔ اول

در فصل اول، تحت عنوان «در شروع جستجوی موضوع فلسفه اولی تا واقعیت یا جایگاه آن[1] در میان دانشها روشن گردد» ضمن طرح مطالبی بتفصیل در تقسیم حکمت به نظری و عملی و تقسیم هر یک به سه قسم و توضیح اقسام اصلی و فرعی آنها و طرح و نقد مبنای تقسیم و تمایز علوم، مسئلهٔ جستجوی موضوع فلسفه، ابتدا از جنبه سلبی

---

۱) متن عربی چنین است: «في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتتبيّن إنّيّته في العلوم» تعبیر «واقعیت» یا «جایگاه» ناظر است به اختلاف قراءت «إنّيّته» یا «أينيّته» که بعضی از شارحان از جمله نراقی در شرح الإلهيات، ص۲، بدان اشاره کرده‌است.

بررسی شده و اثبات گردیده است که واجب‌الوجود و صفات او و نیز اسباب قصوی یا علل نخستین یعنی فاعلی و غائی و مادی و صوری هر چند که در این علم از آنها بحث می‌شود امّا نمی‌شود که موضوع فلسفه اولی واقع شوند.

از جمله مطالب مهم این فصل، بحث تمایز علوم و مبنای تقسیم علوم است: مبنای تقسیم حکمت به نظری و عملی از نظر ابن‌سینا غایت است نه موضوع؛ او با صراحت گفته‌است: غایت حکمت، تکمیل نفس است یا فقط باینکه بداند «حکمت نظری» و یا باینست که بداند که عمل کند «حکمت عملی». امّا ملاصدرا معتقد است اگر تمایز علوم را بتمایز موضوعات بدانیم بهتر از غایت است، زیرا موضوع جزء علم است امّا غایت خارج از آن و تقسیم باعتبار جزء، بهتر از تقسیم باعتبار خارج است[1]. ملاصدرا در آغاز جلد اول اسفار، بسیار مختصر باین موضوع پرداخته است.

بنظر این بنده در تقسیم حکمت به نظری و عملی نیز از بیان ابن‌سینا می‌توان استنباط کرد که او در این مورد مثل سایر موارد، تمایز دو حکمت را بتمایز موضوعات آنها دانسته است: علم به موجوداتی که خارج از اراده ما هستند، حکمت نظری است و علم به موجوداتی که باراده و اختیار ما هستند، حکمت عملی است و بر این اساس تکمیل نفس در هر دو قسم حکمت، غایت آنهاست نه موضوع.

در فصل دوم که «در تحصیل موضوع فلسفه اولیٰ است» برخلاف فصل اول از جنبه اثباتی، مسئله مورد توجه است؛ یعنی بیان این حقیقت که چه چیزهایی موضوع فلسفه اولی است. ملاصدرا در این فصل بیشتر به شرح و توضیح متن پرداخته و ضمن اشاره به علوم طبیعی و ریاضی و اقسام اصلی و فرعی هر یک و نیز موضوع منطق، با عنایت به این مطلب که بحث از «وجود شیء» و «مقوّمات وجود شیء» و «مقوّمات ماهیت شیء» فقط در

---

۱) مرحوم استاد مطهری در این مورد ضمن تأیید نظر ابن‌سینا بحث مستوفایی کرده‌است (مجموعه آثار، ج۷، صص۲۲۸ ـ ۲۳۲) و البته خود ایشان با طرح عنوان علوم حقیقی و اعتباری باب جدیدی برای این بحث گشوده‌اند.

علم برین میسر است، توضیح می‌دهد که این مباحث در هیچ علمی در خود آن علم بحث نمی‌شود و نظر ابن‌سینا را مبنی بر اینکه بحث از این سه موضوع در تمام اقسام حکمت نظری باید در علم اعلی که موضوع آن عبارت است از «موجود بما هو موجود» بحث شود، تشریح کرده‌است.

بخش عمدهٔ این فصل پس از بحث از موضوع علم الهی، بحث از مبادی و مطالب و مسائل آنست.

استاد مطهری در برداشت از بیان ابن‌سینا در مواردی از عبارات این فصل نظر ملاصدرا را نقد کرده‌است (مجموعه آثار، ج۷، صص ۲۴۸ ـ ۲۵۶).

در فصل سوم که در بیان منفعت و جایگاه و وجه تسمیه فلسفه الهی است ملاصدرا به تشریح نظر ابن‌سینا پرداخته است.

بعنوان مقدمه در بحث از منفعت علم الهی، به توضیح مفاهیم «خیر» و «شر» و «نافع» و «ضارّ» و «منفعت» و «مضرت» پرداخته و اجمالاً می‌گوید «خیر» آنست که دائماً و فی نفسه خیر است و درواقع مقصود بالذات و همان «وجود» است و «شر» مقابل خیر و همان «عدم» است باین جهت خیر و شر مطلقند. اما «نافع» و «ضار» اموری هستند که سبب رسیدن به خیر یا شر می‌شوند؛ بنابرین مقصود بالذات نیستند و نسبی و قابل مقایسه‌اند یعنی ممکن است امری برای چیزی سودمند باشد امّا برای چیز دیگر زیانبار باشد.

ملاصدرا با عنایت به مفهوم «شرّ» که عدم است پاسخ نقضی را که دوانی دربارهٔ «الم» بر آن وارد کرده که الم «شر» است با اینحال یک امر وجودی است، به کتب دیگر خود ارجاع می‌دهد.

پس از این مقدمه توضیح می‌دهد که هر علمی از آنجهت که سبب حصول نوعی کمال برای نفس می‌شود نافع است و حتی علوم مذموم از آنجهت که علمند نافع و مطلوبند و بعد از اشاره به انواع منفعت‌رسانی که عبارت است از عالی به سافل، سافل به

عالی و مساوی به مساوی، می‌گوید منفعت علم الهی برای سایر علوم جنبهٔ استعلایی و افاده دارد ـ از نوع افاده و منفعت مخدوم به خادم و رئیس به مرئوس ـ که عبارتست از افاده معرفت نسبت به مبادی اشیاء و بخصوص مبدأ المبادی؛ پس همه علوم در معرفت مبادی خود به علم الهی نیازمندند.

در باب جایگاه علم الهی، توضیح می‌دهد که این علم با سایر علوم تقدم ذاتی دارد امّا بر حسب وضع، از دو قسم دیگر حکمت نظری یعنی طبیعی و ریاضی متأخر است. البته این تأخر عَرَضی است چون در یادگیری بحسب وضع از محسوس به طرف معقول حرکت می‌کنیم و مثلاً برای کسب معرفت نسبت به مبدأ المبادی از تدبّر در آفاق و انفس آغاز می‌کنیم و بعد به او معرفت حاصل می‌کنیم. البته بعداً توضیح می‌دهد که تعلّم این علم با توجّه به روش صدّیقین می‌تواند بدون عبور از مسیر مادیات و سیر آفاق و انفس باشد و ترتیب وضعی آن نیز چون ترتیب بالذات، قبل از سایر علوم صورت گیرد.

ملاصدرا بیان می‌کند که با پیمودن این راه می‌توان فقط بکمک این علم بدون توسل به علوم دیگر، حتی به تمام جزئیات هستی نیز واقف شد امّا ناتوانی نفوس مانع از انتخاب این مسلک است.

در این فصل توضیحاتی بسیار مهم و مفید راجع بمعنای «طبیعت» و وجه تسمیه این علم به «مابعدالطبیعه» داده‌است.

در فصل چهارم ابن‌سینا یک فهرست اجمالی از آنچه در علم الهی بحث می‌شود آورده‌است و ملاصدرا با توضیح روش قدما در نقل رئوس ثمانیه در آغاز هر علم، و ذکر مختصر آنها، متذکر می‌شود که ابن‌سینا همین روش را در الهیات شفا بکاربرده است.

فصل پنجم دربارهٔ موجود و شیئیت و اقسام آنهاست. ملاصدرا در این فصل نیز به توضیح سخنان ابن‌سینا پرداخته و در مواردی به سایر آثار خود ارجاع داده‌است.

فصل ششم آغاز بحث دربارهٔ واجب‌الوجود است. از نظر ملاصدرا این فصل دنبالهٔ

مطالب فصل پنجم است که دربارهٔ وجوب و امکان و امتناع و بعبارتی، ضروری و لاضروری بحث شد و در این فصل به بحث دربارهٔ خواص آنها می‌پردازد که آغاز بحث از واجب‌الوجود خواهد بود.

فصل هفتم به اثبات وحدت واجب‌الوجود اختصاص دارد و بیشتر به توضیح متن پرداخته است. ملاصدرا در توضیح این فصل موضوع شبههٔ ابن‌کمونه را بدون ذکر نام او، مطرح می‌کند و ضمن نقل عباراتی از ابن‌سینا بر این نظر است که اگر سخنان شیخ بخوبی فهم و درک می‌شد اصلاً شبهه طرح نمی‌شد. و سپس برای فهم نظر و استدلال خود در ردّ این شبهه به اسفار اربعه، مبدأ و معاد، شواهد الربوبیه و حکمت عرشیه خود ارجاع می‌دهد.

در فصل هشتم که به توضیح «حق» و «صدق» اختصاص دارد نظریات سوفسطائیان واستدلالها و شبهات آنها و پاسخ به آن شبهات بتفصیل بیان شده‌است. در این فصل نیز شرح عبارات متن مورد توجّه ملاصدرا است.

مقالهٔ دوم

در این مقاله بر اساس توضیح ملاصدرا بحث می‌شود از: جوهر و وجود آن، تعیین اقسام پنجگانهٔ اوّلیه آن، ماهیت جسم و وجود آن، ماهیت هیولی و صورت و وجود آنها و چگونگی تلازم بین آندو. ملاصدرا می‌گوید: گر چه در منطق شفانیز از جوهر و متعلقات آن بحث شده‌است، امّا مطلوب بحث در منطق، شرح‌الاسم و «مای شارحه» بوده امّا در الهیات مطلوب، هل بسیط و «مای حقیقیه» است.

جوهر چون بسیط است حدّ ندارد و بنابرین تعریف آن درواقع عبارتست از ذکر خواص آن مثل اینکه مقصود بالإشاره است، ضد ندارد، و ...

در فصل اول که بحث مفصلی است در باب جوهر و تعریف آن، به تشریح عبارات متن پرداخته است.

در فصل دوم که تحقیقی است در ماهیت جسم و اثبات وجود آن، مثل فصل قبل به توضیح و تشریح عبارات شفا پرداخته است. در این فصل اشکالات رازی و پاسخ آنها بتفصیل ذکر شده و به اسفار نیز ارجاع داده است. و در مبحث اثبات هیولی، اعتراضات سهروردی و پاسخ آنها را بیان کرده‌است.

فصل سوم در بیان این مطلب است که مادهٔ جسمیه، همواره با صورت است و هیچگاه از آن منفک نمی‌شود. در این فصل نیز اعتراضات سهروردی و پاسخهای او مطرح شده‌است.

در فصل چهارم موضوع بحث اینست که صورت در مرتبه هستی بر ماده مقدم‌است.

مقالهٔ سوم

مقالهٔ سوم در ۱۰ فصل است در باب مقولات عرضی. در این مقاله از موضوعات زیر بحث می‌شود:

مقولات عرضی، اثبات عرضیت آنها، تحقیق در ماهیات اقسام اولیه و اعراض ذاتی هر یک از مقولات. علت بحث از آنها در علم کلی آنست که مقولات از عوارض موجود بما هو موجودند.

در فصل اول، اثبات عرضیت مقولات مورد بحث است و بخصوص دو مقوله کمّ و کیف که برخی آندو را از جواهر دانسته‌اند. ملاصدرا کلام سهروردی در باب تعداد مقولات و عرضیت حرکت را مطرح و اجمالاً رد می‌کند و به اسفار ارجاع می‌دهد. شکوک قائلان به جوهریت کیف و کمّ و پاسخ آنها با شرح عبارت شفا بتفصیل در این فصل آمده‌است.

در فصل دوم واحد و اقسام آن بتفصیل مورد بحث واقع شده‌است.

فصل سوم به بررسی واحد و کثیر و بیان نحوهٔ وجود آنها و اینکه عدد، عرض است پرداخته است. در این فصل ملاصدرا نظر شیخ اشراق را در مورد اعتباری بودن وحدت و پاسخ آنرا باختصار ذکر کرده و به اسفار ارجاع داده است. در این فصل باختصار به اختلاف نظر خود با ابن‌سینا در مورد «وحدت» که آنرا مساوق وجود می‌داند، اشاره می‌کند.

فصل چهارم در احوال کم متصل است. بحث از مقدار و معنای اتصال و فرق بین جسم طبیعی که از مقوله جوهر است و جسم تعلیمی که از باب مقدار و عرض است و خط و سطح و اثبات عرضیت آنها و بیان احوال نقطه و زاویه و اقسام کم متصل از جمله مباحث این فصل است.

فصل پنجم در اثبات عدد و تحقیق ماهیت آن و تحدید انواع آن است.

فصل ششم در بیان کیفیت تقابل واحد و کثیر است. کیفیت تعیین مقدار صوت و اقسام موسیقی و ابعاد آن و اشارهٔ مختصر به احوال حرف مُصوّت و غیرمصوّت و نسبت عددی و صمّی و نیز میزان و مقیاس بودن علم و حسّ و انسان، از جمله مباحث این فصل است.

فصل هفتم در بیان احوال مقولهٔ کیف است. در بحث از اقسام کیف به اسفار ارجاع می‌دهد. در بحث از کیفیات محسوس اعتراض فخر رازی را به اینکه چرا این قبیل کیفیات، جسم نباشند نقل کرده و پاسخ به او را آورده‌است.

یکی از مباحث مهم این فصل بیان نظر ابن‌سینا در نفی حرکت در جوهر است که باختصار بحث کرده و به آثار خود ارجاع داده‌است.

فصل هشتم در باب علم و عرضیت آنست و بتفصیل شبههٔ جوهر و عرض بودن علم و پاسخ شبهات بیان شده‌است.

فصل نهم در کیفیات مختص به کمیات و اثبات وجود آنها و بیان اقسام آنهاست. موضوعاتی از قبیل شکل و وضع و کُره و دایره با شرح عبارت ابن‌سینا در این فصل مورد

بحث واقع شده‌است.

فصل دهم در باب مضاف و حد آن، اقسام آن، اثبات وجود آن و شبهات و پاسخ آنها بتفصیل با شرح عبارت متن بیان شده‌است.

مقالهٔ چهارم

این مقاله که در سه فصل است، در بیان اموریست که باعتباری عارض «موجود بما هو موجود» می‌شوند مثل متقدم و متأخر، حادث و قدیم، تام و ناقص...

فصل اول در بیان متقدّم و متأخر و حدوث است با نقل کلام سهروردی و نقد آن و اقسام آنها.

در فصل دوم، قوه و فعل و معانی و اقسام آنها، قدرت و اثبات این موضوع که هر متکوّنی دارای ماده است بحث می‌شود.

فصل سوم در باب تام و ناقص و فوق‌التمام و کل و جمیع است. در آخر فصل به ابن‌سینا ایراد گرفته‌است که نباید در این امور بتفصیل سخن گفت و در الهیات از مسائل مهم غفلت کرد.

مقالهٔ پنجم

این مقاله که در نُه فصل تنظیم شده است در باب وجود کلیات و احوال ماهیات بحث می‌کند.

ملاصدرا ابتدا در هفت اصل، کلیاتی در باب ماهیت بیان کرده، آنگاه به شرح عبارات ابن‌سینا در ذیل فصول متن پرداخته است.

فصل اول در امور عامه و چگونگی وجود آنهاست. کلی و جزئی و اقسام آنها، اصناف

صفات عارض ماهیت و چگونگی اتصاف و عروض، معنای ماهیت و اعتبارات و حیثیات مختلف آن با نقل و نقد نظریات مختلف در قالب شرح متن توضیح داده شده‌است.

فصل دوم در بیان چگونگی لحوق کلیت به طبایع کلی و فرق بین کل و جزء و کلی و جزئی است. اقسام کلی یعنی طبیعی و منطقی و عقلی و احکام آنان از جمله مباحث مطرح شده در این فصل است.

فصل سوم در بیان جنس و احکام آن و فرق بین جنس و ماده است.

فصل چهارم در بیان چگونگی دخول معانی خارج از جنس بر طبیعت جنس و فرق بین فصول ذاتی و غیر ذاتی است. شرائط و قوانین دهگانه فصل، مناط شناخت فصول ذاتی و مقسمات عرضی و حمل هوهو از جمله مسائلی است که در این فصل مورد توجه قرار گرفته است.

فصل پنجم در باب نوع و مباحث مربوط به آن است.

فصل ششم در باب معرفت فصل و وجود آن است.

فصل هفتم در بیان مناسبت حدّ و محدود است.

فصل هشتم در باب حدّ است.

فصل نهم در بیان مناسبت حدّ و اجزاء آنست.

مقالهٔ ششم

این مقاله که در شش فصل است در باب معرفت علل و احوال آنها بحث می‌کند.

فصل اول در بیان اقسام علل و تعریف و احوال آنهاست. کیفیت فاعلیت فاعل، تأثیر فاعل در وجود شیء است نه حدوث آن، و اینکه معلول در حدوث و بقاء نیازمند علت است در این فصل مورد بحث قرار گرفته است.

فصل دوم در بیان این مطلبست که هر علّتی با معلول خویشست و نیز تحقیق در فاعلیت فاعل است. کیفیت ارتباط حادث به قدیم و شرح اشکال و پاسخ آن، از موضوعات مهم این فصل است که ملاصدرا حل مشکل را به نظریهٔ خود در مورد حرکت جوهری و به کتب خود ارجاع کرده‌است. ابداع و تکوین و حدوث ذاتی از دیگر مطالب این فصل است.

فصل سوم در بیان مناسبت بین علل فاعلی و معلولات آنهاست. ذکر چند بحث مهم و نقد نظر فخر رازی و بیان اقسام فاعل از جمله مباحث این فصل است.

فصل چهارم در باب سایر علل است یعنی علّت مادی و صوری و غایی. مفاهیم و اصطلاحات ماده، هیولی، عنصر، اسطقس، موضوع، صورت، هر متحرک محرک دارد، اعتراضات امام فخر رازی بر ابن‌سینا و پاسخ آنها و مناسبات علل چهارگانه از جمله عناوین مطرح شده در این فصل است.

فصل پنجم در اثبات غایت و حل شکوکی که برای ابطال آن ایراد شده‌است. فرق بین غایت و ضروری و تبیین جهاتی که بموجب آنها غایت بر سایر علل تقدم یا از آنها تأخر دارد از دیگر مباحث این فصل است. ملاصدرا در توضیح علّت تفصیل مطلب در اینجا می‌گوید این مباحث به الهیات مربوط است و نباید به بخشهای دیگر مثل طبیعیات، یا به علوم جزئی حوالت شود و درواقع ضمن تأیید صریح روش خود، از ابن‌سینا که بیشتر مباحثی از این نوع را در طبیعیات آورده و اینجا باجمال پرداخته انتقاد کرده است. وی در این مبحث مهم نیز به اسفار اشاره می‌کند. مسئلهٔ خیر و شرّ، دفع شکوک در باب غایت، تقسیم دیگری از شیئیت، اقسام غایت، فرق بین غایت و خیر، جود، فرق بین جود و خیر از دیگر مباحث این فصل است. ملاصدرا در پایان به توضیح این مطلب پرداخته است که غایت، افضل اجزاء فلسفهٔ اولی است.

۴. معرفی نسخ مورد استناد

متن حاضر بر اساس نسخ زیر تصحیح شده‌است:

۱) عکس نسخهٔ شماره ۳۲۷کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران در ۴۷۲ صفحه، با رمز «ش».

این نسخه بخط تعلیق ریز عبدالرشید شوشتری در مدرسهٔ آصفیهٔ شیراز از روی نسخهٔ مصنف برای شمسا میرزا محمد هادی بسال ۱۰۵۳ هـ.ق استنساخ، مقابله و تصحیح شده‌است. برگهای این نسخه با جدول زر و لاجورد، و عنوان شنگرف، و سرلوحی به زر و لاجورد در آغاز نسخه است.

این نسخه بهترین و مطمئن‌ترین نسخهٔ موجود بوده است با این‌حال بلحاظ برخی افتادگیهای یک کلمه‌ای یا چند کلمه‌ای و در مواردی که چندان کم نیست یک سطری ـ که در پاورقها مشخص شده ـ مصحح از اصل قرار دادن آن خودداری کرده‌است.

در این نسخه عبارات متن شفا با «قوله» آغاز و با حروف مقطع «اه» بـه جـای «إلی آخره» بپایان می‌رسد. و معمولاً متن با خطی که بالای آن کشیده شده متمایز و برجسته شده‌است.

در این نسخه برخی از کلمات بصورت اختصاری نوشته شده و از آن جمله است: «قس»، «يخ»، «يق»، «ح»، «أص»، «أيضـ»، «التسـ»، «المطـ»، بترتیب بجای «قدس سره»، «يخلو»، «يقال»، «حينئذ»، «أصلاً»، «أيضاً»، «التسلسل»، «المطلوب».

در این نسخه در مواردی حرف «ی» با دو نقطه باین صورت «ي» است مثل «الكلي»، «الجزئي»، «الي»، «علي» و البته در تمام موارد این شیوه رعایت نشده‌است.

در این نسخه املای کلماتی مثل «مبدأ» بصورت «مبداء» است.

در هامش آن، کلمات و عبارات غلط یا افتاده با همان خط بازنویسی شده‌است.

۲) نسخهٔ شماره ۲۴۰ ج، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران با رمز «د». این نسخه که

قاضی سعید قمی آنرا تصحیح کرده و در مواردی در حواشی آن عبارت: «بلغ قراءة» را با خط خود نوشته‌است. نسخهٔ ارزشمندی است. متأسفانه در این نسخه نیز افتادگیهای چند کلمه‌ای و گاه یک سطری فراوان است و بهمین جهت اصل قرار داده نشد.

قاضی سعید قمی در آخر این نسخه نظر خود را در باب اهمیت و ارزش کار ملاصدرا بیان کرده‌است. بلحاظ اینکه وی در برخی از آثارش ملاصدرا را مورد تعرض قرار داده است؛ نقل عین عبارت او در پاصفحه مفید خواهد بود[1].

۳) نسخهٔ شمارهٔ ۱۷۷۷ کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، با رمز «مج». این نسخه بخط عبدالله شوشتری در ۱۰۵۶هـ.ق کتابت شده‌است تا ص۳۳۵ با قلم ریزتر نوشته شده‌است؛ نیمه دوم هر چند خوش خطتر از نیمهٔ اول است اما چنان پرغلط بود که از صفحه ۶۸۳ متن حاضر از مقابله بقیه آن خودداری شد.

در این نسخه در آغاز فقرات منقول از شفا گاه «قوله» و گاه «قال» و گاه نیز بالای متن خط کشیده شده‌است.

این نسخه در قطع وزیری ۲۸x۱۸س با جلد تیماجی قرمز و در ۶۲۴ صفحه ۲۴ سطری و کاغذ آهو مهره شکری رنگ است (فهرست مجلس، ج۵، ص۱۶۴).

۴) نسخهٔ شمارهٔ ۱۴۴۴ کتابخانهٔ مدرسهٔ شهید مطهری، با رمز «مط». این نسخه نیز

---

۱) سقى الله روح صاحب هذا الشرح فإنّه قد بذل المجهود في شرح هذا الكتاب المستطاب، الذي هو مطرح ذوي الألباب؛ وما رضي بالتقصير عن نفسه الكريمة في موضع من المواضع بحسب الوسع والطاقة في حلّ مشكلاته وكشف معضلاته وإتيان مقدماته وبسط معاقده ونشر فوائده وإخراج مكنوناته وإنعام مخزوناته على الطالبين الراغبين الغائصين في بحار المعرفة! وإن كان قد يوجد في شرحه هذا بعض الأمور كما لا يخفى على الناظرين فيه؛ تلك الأمور المذكورة، بالنظر إلى إفاداته السامية، شيء قليل؛ وبالنسبة إلى تحقيقاته المتعالية الكثيرة اندر يسير؛ ونِعْمَ ما قيل:

شنیدم که در روز امید و بیم ... بَدان را به نیکان ببخشد کریم

تو نیز ار بَدی بینیم در سخُن ... به خُلق جهان آفرین کار کن

قدّس الله تعالى سرّه و نوّر رمسه؛ بالنبي وآله.

وكاتب هذه الأحرف: محمد سعيد الحكيم عُفي عنه.

تا حدود بسیاری قابل اعتماد است. گرچه خواندن آن دشوار است اما کم‌غلط و افتادگیهای آن نیز چندان نیست.

۵) نسخهٔ شمارهٔ ۹۸ب کتابخانهٔ آیةالله مرعشی با رمز «ص».

این نسخه بخط خود ملاصدرا است و متأسفانه قسمتهای بسیاری از اول و آخر آن افتاده‌است و تقریباً حدود یک سوم از کتاب موجود است یعنی از صفحهٔ ۵۳۳ تا صفحهٔ ۹۲۶ متن حاضر.

گاه ملاصدرا دو کلمه یا عبارت را در داخل سطر و نیز بالای آن، و گاه در متن و حاشیه می‌آورد بدین معنی که هر دو صحیح است و ناسخان گاه باشتباه هر دو کلمه را در متن آورده‌اند از جمله موردی را در پاصفحه ص ۸۸۰ متن حاضر نشان داده‌ام.

این نسخه که گویا سیاههٔ کتاب بوده‌است خط‌خوردگی و تصحیح بسیار دارد.

از نکات قابل توجه این دستخط این است که در بالای برخی صفحات با فواصل نامعین عبارت دعائی نوشته شده ـ که متن دعا و موضع ذکر آنها در پاصفحه‌های متن حاضر در جای خود مشخص شده‌است ـ و احتمالاً مصنف قبل از شروع به نوشتن، دعایی می‌خوانده که همان را در بالای صفحه نوشته‌است. این شیوه برای اهل اندیشه و قلم آموزنده است.

املاء کلماتی از قبیل «مبدئیته» بصورت «مبدائیته»، و «مبدئیة» بصورت «مبدایة» نوشته شده‌است.

۶) نسخهٔ چاپ سنگی با رمز «ط». این نسخه به خط کریم شریف شیرازی فرزند محمد نوشته شده و در ۱۳۰۳ه‍.ق چاپ شده‌است.

۵. روش تصحیح

چون هیچیک از نسخ امتیاز خاصی نداشت نسخه‌ای اصل قرار داده نشد؛ زیرا گرچه نسخهٔ «ش» قدیمتر است امّا متأسفانه افتادگیهایی دارد. نسخهٔ «دا» که توسط قاضی سعید قمی تصحیح شده مزیتی دارد امّا آن نیز کم و بیش افتادگی دارد. نسخه «مط» نیز همین نقص را دارد؛ بنابرین روش تصحیح گزینشی است با این‌حال بیشتر به نسخهٔ «ش» اعتماد شده‌است. در مواردیکه عبارت از کتب دیگران نقل شده از مأخذ اصلی نیز استفاده شده و اختلافات، اغلب در پاورق آمده است.

املای کلمات بروش این زمان نوشته شده مثلاً «مهیة»، «حیوة»، «مشکوة» بصورت «ماهیة»، «حیاة»، «مشکاة» آمده‌است.

برای یافتن مأخذ و منابع مطالبی که مصنف از آنها استفاده کرده، سعی بسیار شد و توفیقاتی حاصل گردید، با این‌حال مواردی نیز بدست نیامد و نیازمند مجال بیشتری است. بعضی از منابع مورد استفادهٔ مصنف خطی است که امکان دسترسی به آنها اغلب دشوار و گاه بسیار پرمشقت و نیازمند زمان بوده و البته به برخی مراجعه شده‌است که در پاصفحه‌ها مشخص است. در مواردی نیز از سایر آثار ملاصدرا و از جمله اسفار اربعه در تصحیح متن استفاده شده‌است.

چنانکه اهل فن مطلعند علمای سلف ایرانی ما گرچه اغلب آثار خود را بعربی نوشته‌اند، امّا علی‌رغم تسلط به قواعد این زبان ـ که بیشتر بدست ایرانیان سامان یافته‌است ـ برخی از آنان در عمل چندان به رعایت قواعد آن پایبند نبوده‌اند و از این جمله است حکیم بزرگ صدرالمتألهین که مثلاً به رعایت تطابق افعال با ضمایر مذکر و مؤنث چندان اهتمام نداشته‌است؛ و البته در مواردی این مشکل از جانب کاتبان رخ داده‌است که در دستخط بی‌نقطهٔ عالمان، بر اساس فهم خود تصرف کرده‌اند. باین جهت در تصحیح، گاه در عبارت تغییر داده نشده و گاه اصلاحاتی انجام شده‌است مثلاً در موارد

بسیاری فعل «یکون» به «تکون» تبدیل شده‌است و چون این موارد بسیار و واضح است، از باب صرفه‌جویی در وقت خوانندگان، از ذکر آنها در پاورق خودداری شده‌است.

در بعضی از نسخه‌ها، عبارات متن شفا با کلمهٔ «قوله» و در برخی گاهی با «قوله» و گاهی با «قال» آمده‌است و با توجه به نسخهٔ ناقص دستخط ملاصدرا که در تمام موارد با «قال» شروع شده‌است و نیز نسخهٔ «مط» که آن نیز چنین است، مصحح در تمام موارد بدون ذکر اختلاف نسخ، کلمهٔ «قال» را برای مشخص‌کردن عبارت متن شفا برگزیده‌است.

عبارات متن شفا با حروف سیاه در داخل علامت نقل قوله «» و شمارهٔ صفحه و سطر موضع متن در الهیات شفا، بر اساس چاپ مصر و افست کتابخانهٔ حضرت آیة الله مرعشی با علامت اختصاری «ص» برای صفحه و «س» برای سطر، قبل از عبارت متن، در داخل دو قلاب [ ] مشخص شده‌است.

مصحح کوشیده برای مطالب، عناوینی انتخاب کند. برخی از این عنوانها از متن عبارت ملاصدرا گرفته شده‌است و در موارد اندکی در حواشی بعضی از نسخ، عناوینی بوده از جمله نسخهٔ «د» که از آنها استفاده شده‌است و در پاره‌ای موارد از اسفار اقتباس کرده‌ام. در تمام مواردی که عنوان در متن وجود نداشته عبارات عنوانها در داخل دو قلاب [ ] مشخص شده‌است.

فهرستهای آیات و احادیث و اعلام و اصطلاحات و کتب، تنظیم و در آخر کتاب آمده‌است. با عنایت به جنبهٔ آموزشی کتاب، در تنظیم فهرست اصطلاحات، نیاز طلاب فلسفه و محقّقان حتی در مورد قواعد کلی مورد توجه قرار گرفته است.

در پایان از استاد سید محمد خامنه‌ای و همکاران علمی ایشان در بنیاد حکمت اسلامی صدرا، که امکان نشر این اثر را برای بنده فراهم ساختند سپاسگزاری می‌کنم.

همچنین از متولّیان بخش ویرایش بنیاد مذکور بخصوص فاضل محترم جناب آقای دکتر مقصود محمدی و سایر همکاران و دست‌اندرکاران امر حروف‌چینی و چاپ، مراتب

تشکر خود را تقدیم می‌دارم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین

* * *

نجفقلی حبیبی

عضو هیئت علمی دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

اول اسفند ۱۳۸۱هـ.ق (عید سعید غدیر خم)

تصاویر نسخه‌ها

آغاز نسخهٔ «ش»

مرة آمين ووقع الفراغ من تسويده يوم السبت ثاني عشر شهر ذي القعدة الحرام سنة ثلث

وخمسين بعد الالف من الهجرة المباركة النبوية المصطفوية صلوات

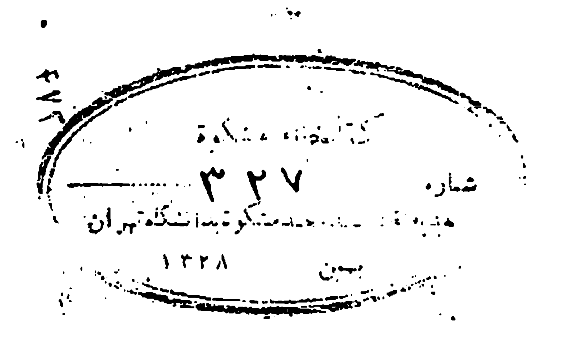
الله عليه وآله الكرام في محروسة الشيراز صينت بالامن

دار العز في المدرسة الرفيعة الآصفية وانا الفقير الى رحمة

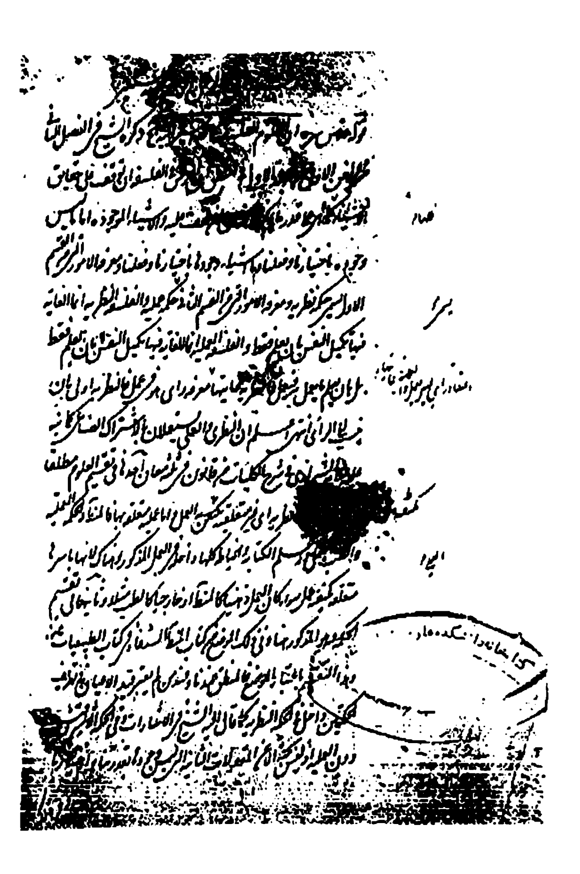
الرب المجيد عبد الرشيد الشوشتري

غفر الله ذنوبه وستر عيوبه

تم



پایان نسخهٔ «ش»



آغاز نسخهٔ «دا»



پایان نسخهٔ «دا»

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

آغاز نسخهٔ صح

[illegible] ان يكون ذلك العلم الباحث عن الغاية هو الحكمة
[illegible] الحقيقية في العلم بعلل [illegible] التامة التي بها [illegible]
وجوداتها والتي بالمادة يكون وجودها بالقوة [illegible] الحاصلة من الفاعل في
القابل [illegible] اصل وجودها ثم لا يتم وجوده [illegible] الغاية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فلذلك [illegible] [illegible]

العلم يعني الفلسفة الاولى وح ايضا يكون انه العلم الباحث
عن العلل الغائية افضل اجزاء هذا العلم وثانيهما
ان يفرد للنظر في احوال العلل كلها علم مفرد
يبحث فيه عن احوال العلة بما هي علة و
عن اقسامها الاربعة فيكون البحث
عن كل من الاربع جزءا من اجزاء
ذلك العلم فح ايضا يكون
النظر في احوال العلل
الغائية افضلها
تم [illegible]
[illegible]
[illegible]

پایان نسخهٔ «مج»

[illegible]

آغاز نسخهٔ «مط»

[illegible]

پایان نسخهٔ «مط»

وقف کتابخانهٔ عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره) 1
قم
بتاریخ ۱۳۵۲ هـ ش

و هو الامکان الذاتی دون القوة الاستعدادیة لیس الّا فلم یلزم ان یکون کل من العنصرین موجوداً فی الاول

کما حسب من قبل فثبت ان الامکان الذی یتقدم علی الفعل بهویة نفسه معنی وجودی لازم سابق لا محالة لم

یکون حادثاً ونسبته لا محالة الی امکان آخر وهکذا من غیر انقطاع ثم الحیولی انما تقوی علی ان یکون

بالفعل شیئاً متصوراً لا علی ان توجد وامکان الصورة هو ان توجد لا علی ان یصیر بالفعل شیئاً فانها

من صلّ لا محالة فاعلم هذه الدقائق فانها نفیسة جداً ولا تجدها مجتمعة فی غیر هذا الشرح الا فی کتبی

مع لواحق ومشرقات من العمدة الوثقی والنور الاسنی والحکمة العلیا والمعرفة القصیا قال

و نقول ان هذه الفصول التی اوردناها توهم ان القوة علی الاطلاق قبل الفعل اقول

المراد بهذه الفصول بیان الاحکام المتعددة المذکورة فی هذا الفصل من احوال القوة والفعل ومنشأ

هذا التوهم هو القول بان کل حادث یتقدمه امکان وجود وان القوی مبادئ الافعال وان القدرة

ضرب من القوة وکذا الخلیة المذکورة بعض ان الامکان من المراتب السابقة علی الوجود

فی عالم الکون فاخرج فاوجب فوجد وکذا انما توهم بعضهم من تقدم الهیئة علی الوجود والجنس علی الفصل

والمادة علی الصورة ولاجل هذه الامور کان فیمن کان من اهل الفلاسفة قبل نضج الحکمة وطبخ الفلسفة ان القوة

علی الاطلاق قبل الفعل وان المادة قبل الصورة مطلقاً ذاتاً وزماناً ثم وتشعبوا فی ذلک علی مذاهب شتی

حکاها الشیخ منهم و عدة ما هدام علی ذلک انهم وجدوا فی الزرور النطف انها قبل النباتات

والحیوان ولم یعلموا ان القوی هو الاستعدادات لا یتقوم بذاتها لانها حیث هی کذلک

اعدام ملکات فلابد فیها من امور وجودیة هی ذوات بالفعل لکنها قاصرة کمالات اخری فنقول

ان الامر فی الاشخاص الحادثة کما ذکره فان قوة زید قبل فعله وامکانه قبل وجوده الا ان الکائن

قوة زید قائم بوجود عمرو الذی هو ابوه فکما یقدم القوة علی الفعل تقدم زمانی وتقدم الفعل علی القوة

تقدم ذاتی والتقدم الذاتی اولی بالاعتبار من التقدم الزمانی لان المتقدم بالذات علی بالذات

فانها قوة محضة

للموضوع

فجعلوا المبدأ الاول

بیانه

زمانه

فوزمه

آغاز نسخهٔ «ص»

[illegible] ١٢٣٢ [illegible]

و ذلك الحادث اما مع المادة او عن المادة او في المادة كما مر والحادث يفتقر الى المادة
من وجهين احدهما ان استعداد المادة شرط لوجوده فانه اذا كان الفاعل لا يتغير فحدوث الحادثات
لتغير القابل او ما في حكم القابل واستعداده لحصوله بعد ان كان غير مستعد والا لم يترجح وجوده على
عدمه في وقت مخصوص والثاني لحاجته الى المادة في قوامه اذ قد علمت ان قوامه بغيره لا كون
حادثا اما النفس الناطقة التي تكون مع المادة لا في المادة فلا تحتاج [illegible] الا من جهة واحدة من جهتي الحاجتين
وهو ترجح الحدوث بالاستعداد ولكن تحتاج النفس الى المادة من وجه آخر وهو اكتساب الكمالات
بتوسط المادة من كلا الوجهين لترجح الحدوث بحسب الاستعداد والتقوم اذ كمالات النفس [illegible]
قائمة بالنفس [illegible] النفس مادة لها [illegible] جهتها [illegible] الذاتية [illegible] من جهة
واحدة [illegible] واما المتقوم في المادة ففي تقوم الوجود تفتقر الى المادة لا في تقوم الهيئة
واما عن المادة ففي تقوم [illegible] فان المادة جزء من [illegible] الخارجية كالماء والهواء اذ ليس للماء
الخارجي وجود صورته المائية بل [illegible] مع المادة [illegible] كالحادث عن المادة
[illegible] المادة [illegible] واحدة [illegible] مع مادته والكائن
[illegible] الكائنات [illegible] استعداد سابق [illegible] الفاعل واعلم ان
الامكان [illegible] الشيء لا بغيره وهو بمعنى واحد [illegible] في المبدع والكائن [illegible] قد يكون
نفس [illegible] يكون [illegible] اذا [illegible] ان امكان
وجود [illegible] الصورة [illegible] هذا [illegible] عرض [illegible] عرض اذا
[illegible] كان امكان وجوده [illegible] شبهة من يقول
[illegible] للوجود [illegible] المعدوم [illegible] ان [illegible] معنى [illegible] القوة
[illegible] كان [illegible] الامكان [illegible] معنى [illegible]
[illegible] الوجود بمعنى [illegible] والامكان الذي قبل [illegible] بالقياس الى نفس [illegible]

[illegible]

تعليقاتٌ
على إلهيّات الشّفاء


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



المقالة الأولى


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

[الفصل الأوّل]

[في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الأولى لتتبيّن إنّيّته في العلوم]

◆ [ص ٣، س ١١] قال قدّس سرّه: «إنّ العلوم الفلسفية كما قد أشير إليه ...»:

[تعريف الحكمة النظرية والعملية]

ذكر[2] الشيخ في الفصل الثاني من الفنّ الأوّل من الجملة الأُولى وهي[3] في المنطق[4]:

١) دا: + وبه نستعين.

٢) دا: ذكره.

٣) دا: ــ هي.

٤) ر.ك: منطق الشفاء ج ١، ص ١٢، س ٣.

إنّ الغرض في الفلسفة أن يُوقَف[1] على حقائق الأشياء كلّها[2]، على قدر ما يمكن[3] للإنسان[4] أن يقف[5] عليه. والأشياء الموجودة إمّا ما ليس وجوده[6] باختيارنا وفعلنا، وإمّا أشياء وجودها باختيارنا وفعلنا. ومعرفة الأمور التي من القسم الأوّل تسمّى «حكمة نظرية»، ومعرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمّى «حكمة عملية».

والفلسفة النظرية إنّما الغاية فيها تكميل النفس بأن تعلم فقط، والفلسفة العملية إنّما الغاية فيها تكميل النفس لا بأن تعلم فقط، بل بأن تعلم ما يعمل[7] به فتعمل[8]. فالنظرية غايتها اعتقاد رأي ليس بعمل، والعملية غايتها معرفة رأي هو في عمل؛ فالنظرية أولى بأن تُنسب[9] إلى الرأي. (انتهى.)

[كلام العلّامة قطب الدين الشيرازي في معاني «النظري» و «العملي»]

اعلم أنّ «النظري» و «العملي» يستعملان[10] بالاشتراك الصناعي -كما نبّه عليه العلّامة الشيرازي في شرح الكلّيات من قانون[11] -في ثلاثة معانٍ:

أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً، فيقال: العلوم إمّا نظرية، أي غير متعلقة[12]

---

١) ش، دا: توقف.

٢) دا: + كما هي.

٣) مج، دا: ـ يمكنه.

٤) الشفاء: الإنسان.

٥) ش: تقف.

٦) الشفاء: إمّا أشياء موجودة ليس وجودها.

٧) مج: بالعمل.

٨) دا، ش: يعلم... فيعمل / الشفاء ط: تعلم... فتعمل.

٩) ش، دا، ط: ينسب.

١٠) مج: يستعمل.

١١) در نسخه‌های خطی موجود در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران یافت نشد.

١٢) دا: متعلقية.

بكيفية عمل[١]، وإمّا عملية متعلقة بها. فالمنطق والحكمة العملية والطبّ العملي وعلم الكتابة والخياطة كلّها داخلة في العملي[٢] المذكور هناك، لأنّها بأسرها متعلقة بكيفية عمل؛ سواء كان العمل ذهنياً كالمنطلق، أو خارجياً كالطبّ مثلاً.

وثانيها في تقسيم الحكمة وهو المذكور هاهنا، وفي[٣] ذلك الموضع من كتاب المنطق من الشفاء[٤]، وفي كتاب الطبيعيات منه[٥]. وهذا التقسيم باعتبار الموضوع. فالمنطق عندنا وعند من لم يعتبر قيد «الأعيان» في تعريف الحكمة[٦] داخلٌ في الحكمة النظرية ـ كما مال[٧] إليه الشيخ في الإشارات[٨] وفي الحكمة المشرقية[٩] ـ دون العملية، إذ ليس بحثه إلّا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا. ومن ذلك البحث يُعلَم كيفية العمل الذي هو الفكر، إذ ليس يلزم من تعلق العلم بكيفية عملٍ أن يكون ذلك العمل موضوعَه، كما في الحكمة العملية. وأمّا عند غيرنا ممّن[١٠] اعتبر قيد «الأعيان» في التعريف[١١] فيكون المنطق خارجاً عن القسمَين جميعاً.

وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات من أنّها إمّا[١٢] عملية[١٣] يتوقّف[١٤] حصولها على ممارسة العمل والتمرّن فيه، أو نظرية لا يتوقّف عليها. وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والحكمة العملية والطب مطلقاً خارجة عن العملية بهذا

---

١) دا: العمل.

٢) ش، دا، مج: العمل.

٣) مج: ففي.

٤) مج، مط: للشفاء ر. ك: منطق الشفاء ج ١، ص ١٢.

٥) ر. ك: طبيعيات الشفاء ج ١، فصل ١. (اشاراتي به اختصار به تقسيم حكمت دارد.)

٦) دا: الحكمتين.

٧) دا، مج: قال.

٨) ر. ك: الإشارات والتنبيهات ص ١.

٩) ر. ك: حكمة المشرقيين (منطق المشرقيين) ص ٥.

١٠) مج: من.

١١) دا: ـ ممّن اعتبر... في التعريف.

١٢) مج: ـ إمّا.

١٣) مج، مط: +أي.

١٤) ط: تتوقف.

المعنى، إذ لا حاجة في حصولها إلى مزاولة الأعمال؛ بخلاف علوم الكتابة والحياكة والحجامة، لتوقّفها على الممارسة والمزاولة.

✦ [ص ٣، س ١٣] قال قدّس سرّه: «**لحصول**[١] **العقل بالفعل**»:

[إشارة إلى النفس الإنسانية وما تستكمل به]

ينبغي أن يعلم أنّ النفس الإنسانيّة وإن كانت أمراً[٢] بسيطاً في الخارج فهي مركبة بحسب التحليل[٣] الذهني والاعتبار العقلي من أمرين: أحدهما ما به[٤] تكون بالفعل، وثانيهما ما به[٥] تكون بالقوّة. فهي بالاعتبار الأول صورةٌ محصّلةٌ للمادة الجسمانيّة الحيوانيّة إنساناً بالفعل فاعلةٌ لآثارها مدبِّرةٌ لقُواها محرّكةٌ لأعضائها باستخدام القوى والأدوات؛ وبالاعتبار الثاني قابلة ـ كالهيولى الأُولى ـ لِما يَفيض[٦] عليها من الصور والأعراض من باب الكمالات النفسانيّة، فالأعراض[٧] كالعلوم التصورية والتصديقية وسائر الأحوال والأخلاق، والصور الجوهرية كحصول العقل بالفعل الذي يصير به الإنسان من حزب[٨] الملائكة العلويين وما يقابله؛ كما فُصّل في موضعه.

[تعريف «الكمال» و«الصورة» و«الغاية»]

واعلم أنّ «الكمال» ما يتمّ به الشيء، كما أنّ «الصورة» ما يوجد به الشيء بالفعل، و«الغاية» ما لأجله الشيء، وهي أيضاً كمال وصورة لكن بالنسبة إلى

---

١) الشفاء: بحصول.
٢) دا: ـ أمراً.
٣) دا: تحليل.
٤) ط: بأنّه.
٥) ط: بأنّه.
٦) دا: تفيض.
٧) دا: والأعراض.
٨) ط: ضرب.

مرتبة أخرى فوق ما هي غاية له؛ فالشيء الواحد قد يكون صورة وكمالاً وغاية باعتبارات مختلفة: فالنفس الإنسانيّة - مثلاً - كمالٌ أوّل للإنسان[١] بما هو إنسان، وصورةٌ لبدنه[٢]، وغاية للحيوان بما هو حيوان؛ فكل غايةٍ كمالٌ، وليس كل كمال غايةً. وقد يكون لشيء واحد غايات متعاقبة، كما توجد له صور مترادفة متكاملة.

إذا تقرّر هذا، فقوله[٣]: «بحصول[٤] العلم التصوري والتصديقي» إشارة إلى الكمال الأوّل للقوة النفسانيّة العالمة[٥]، وهو غاية بالقياس إلى العقل الهيولاني، وقوله[٦]: «لحصول العقل بالفعل» إشارة إلى غاية القوة النظرية؛ ولأجل ذلك أتى الشيخ فيه بـ«اللام» وفي الأوّل بـ«الباء»[٧]، ولا ينافيه.

◆ [ص ٤، س ٢] قال: «فتكون الغاية فيها حصول رأي واعتقاد ...»:

لأنّ هذه الغاية ليست غاية أخيرة هي العقل بالفعل، فحصول العلم التصوري والتصديقي صورة وكمال أوّل للنفس العالمة به باعتبار، وغاية باعتبار للعقل الهيولاني.

◆ [ص ٤، س ٤] قال قدّس سرّه: «وأنّ العملية هي التي يطلب فيها أوّلاً استكمال القوة النظرية ...»:

---

١) ط: الإنسان.
٢) دا: - وصورة لبدنه.
٣) إلهيات الشفاء ص ٤، س ١.
٤) ط: لحصول.
٥) دا (هامش)، مط (هامش): القابلة.
٦) همان، ص ٣، س ١٢.
٧) در الشفاء چاپ مصر در هر دو موضع با «باء» آمده است.

[كون الحكمة العملية كمالاً للقوة النظرية محلّ تأمّل]

كون هذه العلوم كمالاً للقوة النظرية محلّ تأمّل لوجهين:

أحدهما: إنّ كل ما يُعلَم ليعمل به تكون غايته نفس العمل، وغايةُ غايته هاهنا[1] حصول ملكة العدالة للنفس وهي أمر عدمي. والمطلوب فيه أمران: الأوّل عدم انفعال النفس عن مقتضيات القوى الشهوية والغضبية والوهمية، لئلّا تزاحم[2] العقلَ النظري في تحصيل كمالاته؛ والثاني حصول هيئة استعلائية للنفس على البدن وقواها، ليستعملها على وفق المصلحة في طريق الهداية وإصابة الحق. فالأوّل لكونه عدمياً لا يكون كمالاً لشيء وإن كان نافعاً، والثاني كمال للقوة[3] العملية لا للقوة النظرية.

وثانيهما: إنّه يلزم على ما ذكره استكمال العالي لأجل السافل خدمة له[4]، وأن يكون كمال السافل غاية لكمال العالي.

◆ [ص ٤، س ٧] قال: «ونذكر أنّ النظرية منحصرة في أقسام ثلاثة ...»:

[أقسام العلوم الفلسفية النظرية]

ذكر الشيخ في ذلك الفصل[5]:

إنّ الأشياء الموجودة التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الأُولى على قسمين: أحدهما الأُمور التي تخالط الحركة، والثاني الأُمور التي لا تخالط الحركة مثل العقل والبارئ.

١) ط: ـ هاهنا.
٢) ط: لئلّا يتزاحم.
٣) مط: القوة.
٤) ب: ـ خدمة له.
٥) منطق الشفاء ج ١، مقالة ١، فصل ٢، ص ١٢ تا ١٤، با تصرف به تلخيص.

والأمور التي تخالط[١] الحركة على ضربين: إمّا أن يكون لا وجود لها إلّا بحيث يجوز أن تخالط الحركة، مثل الإنسانية والتربيع؛ وإمّا أن يكون لها وجود دون ذلك.

فالأُولى على قسمين: فإنّها إمّا أن تكون لا في القوام ولا في الوهم يصحّ عليها أن تجرّد عن مادّة معيّنة، كصورة الإنسانيّة والفرسيّة؛ وإمّا أن يصحّ عليها ذلك في الوهم دون القوام، مثل التربيع، فإنّه لا يُحوج تصوّرُه إلى أن يُخصّ بنوع مادة أو يلتفت إلى حال حركة.

وأمّا الأمور التي يصحّ أن تخالط الحركة ولها وجود دون ذلك، فهي مثل الهوية والوحدة والكثرة والعلّيّة؛ فتكون الأُمور التي يصحّ عليها أن تجرّد عن الحركة إمّا أن تكون صحّتها صحة الوجوب، وإمّا أن[٢] لا تكون صحّتها صحّة الوجوب، بل تكون بحيث لا يمتنع لها ذلك، مثل حالة الوحدة والهوية والعلّيّة والعدد الذي هو الكثرة.

وهذه فإمّا أن يُنظَر إليها من حيث هي هي، ولا يفارق ذلك النظرُ النظرَ إليها من حيث هي[٣] مجردة، فإنّها تكون من جملة النظر الذي يكون في الأشياء لا من حيث هي في مادة، إذ هي من حيث هي هي لا في مادة؛ وإمّا أن ينظر إليها من حيث عرَضَ لها عرضٌ لا يكون في الوجود إلّا في مادة.

---

١) دا: خالط. ٢) ط: ـ أن.

٣) مج: ـ هي.

وهذا على قسمين: إمّا أن يكون ذلك العرض لا يصحّ توهّمه إلّا أن يكون مع نسبة[١] إلى المادة النوعية والحركة، مثل النظر في «الواحد» من حيث هو نار أو هواء، وفي «الكثير» من حيث هو أسطقسات[٢]، وفي «العلّة» من حيث هي ـ مثلاً ـ حرارة أو برودة، وفي «الجوهر العقلي» من حيث هو نفس، أي مبدأ حركةٍ بدنٍ وإن كان يجوز مفارقته بذاته؛ وإمّا أن يكون ذلك العرض وإن كان لا يعرض إلّا مع نسبة إلى مادة و[٣] مخالطة حركة فإنّه قد تتوهّم أحواله وتُستبان من غير نظر في المادة المعيّنة والحركة، مثل الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وسائر الأحوال التي تلحق العدد، فإنّ ذلك يلحق العدد وهو في أوهام الناس أو في[٤] موجودات متحركة منقسمة متفرقة مجتمعة، ولكن تصوّر ذلك قد يتجرّد تجرّداً مّا حتى لا يحتاج فيه[٥] إلى تعيين[٦] موادّ نوعية.

فأصناف العلوم إمّا أن تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي في حركة تصوّراً وقواماً وتتعلق[٧] بمواد مخصوصة الأنواع، وإمّا أن تتناول اعتبار الموجودات من حيث هي مفارقة لتلك تصوراً لا قواماً، وإمّا أن تتناول من حيث هي مفارقة قواماً

---

١) ط: نسبته.
٢) د: اسطقسات.
٣) مط: ـ و.
٤) ش، ط: والى.
٥) ط: ـ فيه.
٦) ط: تعين.
٧) د: متعلق.

وتصوراً. فالقسم الأوّل من العلوم هو «العلم الطبيعي»؛ والقسم الثاني هو «العلم الرياضي المحض»، و«علم العدد» المشهور منه، وأمّا معرفة طبيعة العدد[١] من حيث هو عدد فليس لذلك العلم؛ والقسم الثالث هو «العلم الإلهي». وإذ[٢] الموجودات في الطبع على هذه الأقسام الثلاثة، فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه. (انتهى كلامه.)

وإنّما نقلناه بطوله لِما فيه من الفوائد وذكر الاعتبارات والحيثيات لأعيان الموجودات التي بها تتميّز أقسام الحكمة النظرية بعضها عن بعض وتتكثر فوق الثلاثة لتكثّر موضوعاتها كذلك من جهة اختلاف الحيثية. فإنّ اختلاف الموضوعات للعلوم قد يكون بالذات، كموضوعَي الإلهي والطبيعي، وكموضوعَي الهندسة والحساب، فإنّ أحدهما الكمّ[٣] المتصل والآخر الكمّ[٤] المنفصل. وقد يكون بالصفات والاعتبارات[٥]، كمباحث الكثرة من الفلسفة الأُولى ومباحث علم الحساب من الرياضي، فإنّ موضوعهما[٦] جميعاً هو العدد، فهو[٧] أمر واحد مشترك فيهما بالذات مختلف بالاعتبار؛ فإنّ العارض للماديات من العدد موضوع لعلم الحساب وإن كان البحث عنه هناك ليس من حيث العروض، بل من حيث التجرّد[٨] في الوهم؛ والمأخوذ من حيث هو هو مطلقاً داخل في موضوعات العلم الكلّي.

---

١) مط: الموجودات.
٢) مج: إذا.
٣) ط: لكمّ.
٤) دا: ـ الكمّ.
٥) مط: والاعتبار.
٦) مج: موضوعها.
٧) دا، مط: وهو.
٨) مج: تجرّد.

[كلام السهروردي في القول بدخول موضوع علم الحساب في الحكمة النظرية، ونقده]

وبهذا يندفع بحث صاحب المطارحات[١] عن الشيخ وغيره من الحكماء في هذا المقام؛ حيث جعلوا الحساب من التعاليم، وهو قد فرّق بين الحساب والهندسة بأنّ موضوع الحساب العددُ وهو من أقسام الموجود بما هو موجود، لأنّ الوجود إمّا واحد أو كثير، والكثرة هي العدد، وهو لا يحتاج في ذاته ووجوده إلى مادة، فإنّ المفارقات ذوات عدد فيصحّ وقوعه في الأعيان لا في مادة؛ وموضوع الهندسة هو المقدار ولا يقع في الأعيان إلّا في مادة، وكذا لا يمكن توهّمه إلّا في جسم، فوجب دخوله في ضابطة «العلم الكلّي». وإن اشترط في العلم الكلّي عدم المخالطة[٢] بالكلّية، خرج منه كثير من تقاسيم الوجود؛ فإن ترك على صحّة التجرّد، دخل موضوع الحساب فيه، فلا يتمّ حينئذٍ التقسيم[٣] المذكور.

ثمّ قال:

> الأولى أن يقسّم هكذا: العلوم إمّا أن يكون موضوعها نفس الوجود، أو لا. فالأوّل هو العلم الأعلى أعني الكلّي والإلهي، لأنّ موضوع هذين العلمين نفس الوجود. والثاني إمّا أن يشترط في فرض وجوده أو وقوعه صلوح مادة معيّنة متخصصة الاستعداد، أو لا؛ فالأوّل هو الطبيعي، والثاني هو العلم الرياضي. (انتهى.)

١) مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، المشارع والمطارحات ص ١٩٧.

٢) مط: المخالطية.

٣) ش: التفسير.

والحاصل: إنّه جعل الحساب داخلاً في العلم الأعلى ولكن جعل التقسيم على وجه يوافق المذهبين[١]؛ واستحسنه بعض الفضلاء[٢] وقال: «إنّه طريقة حسنة».

وأقول: كأنّ صاحب الإشراق نظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب الإلهيات[٣]، ولم ينظر في التقسيم المذكور في صدر كتاب المنطق[٤] حتى يعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التي هي أحد موضوعات «العلم الكلّي» ولا يقع فيما وقع.

[أقسام الحكمة النظرية ـ الأصلية منها والفرعية ـ]

واعلم أنّ أقسام[٥] الحكمة النظرية ثلاثة عند القدماء، وهي[٦] الطبيعي والرياضي والإلهي؛ وأربعة عند أرسطو وشيعته بزيادة «العلم الكلّي» الذي فيه تقاسيم الوجود. ولا حجر فيه، إذ هو داخل عند الأوائل في الإلهي، إذ لا افتقار لموضوعه إلى المادة.

ووجه الحصر: إنّ الأشياء التي يبحث عنها في الحكمة النظرية لا يخلو: إمّا أن يكون أموراً لا يتعلق[٧] وجودها بالمواد الجسمانية والحركة أصلاً، أو يتعلق[٨].

---

١) ط: ـ ولكن جعل... المذهبين.

٢) مقصود شهرزوری است در رسالهٔ نخستین از رسائل الشجرة الإلهية. صدرالمتألهين تمامی مطالب بالا را از عبارت: «قد فرّق بين الحساب» تا «العلم الرياضي» عيناً از آن نقل كرده است (رجوع شود به مجلهٔ مقالات و بررسيها، دفتر ٥٧ و ٥٨، مقالهٔ «مبانی تقسيمات علوم»، ص ١٥٦، الرسالة الأولى في المقدمات وتقاسيم العلوم، تصحيح نجفقلی حبيبی.)

٣) ر.ك: إلهيات الشفاء، ص ٤، س ١١.

٤) ر.ك: منطق الشفاء، ج ١، ص ١٢ تا ١٦.

٥) مط: انقسام.

٦) مط: هو.

٧) ط: لا يفتقر.

٨) مط، ط: يفتقر.

فالأوّل هو «العلم الإلهي» و «العلم الأعلى»، كذات البارئ تعالى، والعقول، والوحدة والكثرة، والعلّة والمعلول، والكلّي والجزئي، والقوة والفعل، والوجوب والإمكان والامتناع، وغير ذلك؛ فإن خالط شيء منها الموادّ الجسميّة، فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار. وهو فنّان: فنّ المفارقات وفنّ الكلّيات؛ وموضوع هذين الفنّين أعمّ الأشياء، و[1] هو الوجود المطلق من حيث هو هو ـ كما ستعلم.

وأمّا الذي يجب تعلّقه بالمادة، فلا يخلو: إمّا أن يتمكّن الخيال من تجريده عنها ولا يفتقر[2] في كونه موجوداً إلى خصوص مادّة واستعداد، أو لا يكون[3] كذلك. فالأوّل هي «الحكمة الوسطى» و«العلم الرياضي والتعليمي»، كالتربيع والتثليث والتدوير والكروية والمخروطية والعدد وخواصّه، فهي تفتقر[4] إلى المادة في وجودها لا في حدودها؛ والثاني هو «العلم الطبيعي» و«العلم الأسفل».

وعلوم التعاليم أربعة: لأنّ[5] موضوعها «الكمّ» وهو إمّا متصل أو منفصل؛ والمتصل إمّا متحرّك أو ساكن، فالمتحرّك هو الهيئة، والساكن هو الهندسة؛ والمنفصل إمّا أن يكون له نسبة تأليفية، أو لا يكون، فالأوّل هو الموسيقى، والثاني هو الحساب[6].

◆ [ص ٤، س ٩] قال: «من جهة ما هي متحركة أو ساكنة ...»:

الأولى أن يقال: «من جهة استعداد الحركة والسكون، أو من جهة صحّة

---

١) مج، ط: ـ و.

٢) دا، ط: لا مفتقر.

٣) دا: لا يمكن.

٤) دا، مج: مفتقر.

٥) ط: لأنّها.

٦) اين عبارت از «ووجه الحصر: إنّ» تا «هو الحساب» برگرفته است از همان كتاب شهرزورى (رجوع شود به مقالات و بررسيها، دفتر ٥٧ و ٥٨، ص ١٥٥ و ١٥٦).

الحركة والسكون»[1]، لأنّ إثبات الحركة أو[2] السكون قد يكون مطلوباً في العلم الطبيعي بالبرهان، كقولهم: «السماء متحركة» وقولهم[3]: «الأرض ساكنة في الوسط». وشيء من أجزاء الموضوع لا يكون مطلوباً في العلم الباحث عن أحوال ذلك الموضوع.

◆ [ص ٥ س ٢] قال: «إلّا إشارة[4] قد[5] جرت في كتاب البرهان»:

[موضوع الفلسفة النظرية]

هذه الإشارة قد جرت في الفصل السابع[6] من المقالة الثانية من الفن الخامس الذي هو كتاب البرهان من الجملة الأولى التي هي في[7] المنطق[8]، حيث قال:

> ولأنّ الموجود والواحد عامّان لجميع الموضوعات فيجب أن يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما، ولأنّه لا موضوع أعمّ منهما[9] فلا يجوز أن يكون العلم الناظر فيهما تحت علم آخر. ولأنّ ما ليس مبدأ لوجود[10] بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدأ لجميع الموجود المعلول فلا يجوز أن يكون النظر فيه في علم من العلوم الجزئية، ولا يجوز أن يكون بنفسه موضوعاً لعلم جزئي،

---

١) طد - أو من جهة صحة الحركة والسكون.

٢) دا، مج، مط: و.

٣) طد - وقولهم.

٤) دا: الإشارة (بدلاً من «إلّا إشارة»).

٥) الشفاء: - قد.

٦) ش، مج، مط: الثامن / دا: الثاني.

٧) طد - في.

٨) منطق الشفاء، كتاب البرهان، مقالة ٢، فصل ٧، ص ١٦٥.

٩) دا، مج: منها.

١٠) مط، دا: الوجود.

لأنّه يقتضي نسبة[١] إلى كل موجود؛ ولا هو موضوع العلم الكلّي العام لأنّه ليس أمراً كلّياً عاماً، فيجب أن يكون العلم به جزءاً[٢] من هذا العلم.

ولأنّا قد وضعنا أنّ من مبادئ العلوم ما ليس بيّناً بنفسه فيجب[٣] أن يبيّن[٤] في علم آخر إمّا جزئي مثله أو أعمّ منه فينتهي[٥] لا محالة إلى أعمّ العلوم، فيجب أن يكون مبادئ سائر العلوم تصحّح[٦] من هذا العلم؛ فلذلك يكون كأنّ جميع العلوم يبرهن على قضايا شرطية متصلة أنّه ـ مثلاً ـ كقولنا: «إن كانت الدائرة موجودة فالمثلث الفلاني كذا أو موجود»، فإذا صير إلى الفلسفة الأولى يبيّن[٧] وجود المقدّم فيه[٨]، فيبرهن أنّ المبدأ كالدائرة موجود[٩]، فحينئذ يتمّ برهان أنّ ما يتلوه موجود، فكأنّه ليس علم[١٠] من العلوم الجزئيّة ما يبرهن[١١] على غير شرطي. (انتهى كلامه.)

✦ [ص ٥، س ٣] قال: «وذلك أنّ في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء[١٢] هو موضوع ...»:

[إشارة إلى المبادئ والموضوعات والمسائل بوجه كلّي]

---

١) ش، مج، مط: نسبته.
٢) ط: جزء.
٣) دا: يجب.
٤) دا: بيّن.
٥) الشفاء: فتنتهي.
٦) الشفاء: تصحّ.
٧) دا: بيّن / ط: تبيّن.
٨) مط، ط، دا: ـ فيه.
٩) مط: موجودة.
١٠) ش، دا: علماً.
١١) مط: برهن.
١٢) دا: يكون للشيء.

اعلم أنّ لكل واحد من الصناعات ـ وخصوصاً النظرية ـ «مبادئ» و «موضوعات» و «مطالب»:

فالمبادئ هي المقدمات التي منها يبرهن في تلك الصناعة؛ ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة[1] إمّا لوضوحها، وإمّا لجلالة شأنها عن أن[2] يبرهن فيها وإنّما يبرهن في علم فوقها، وإمّا لدنوّ شأنها عن أن يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل.

والموضوعات هي الأشياء التي إنّما يبحث في الصناعة عن الأحوال المنسوبة إليها والعوارض الذاتية لها، كالمقادير في الهندسة، والجسم من جهة صحة الحركة والسكون في العلم الطبيعي، والإنسان من جهة ما يصحّ ويمرض في الطبّ.

والمطالب هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع أو لأنواعه أو عوارضه، وهي المشكوك فيها أوّلاً المبحوث عنها في العلم.

فالمبادئ منها البرهان؛ والمسائل لها البرهان؛ والموضوعات عليها البرهان. والغرض فيما[3] عليه البرهان الأعراضُ الذاتية.

◆ [ص ٥ س ٩] قال: «إنّ الحكمة[4] أفضل علم بأفضل معلوم»:

[وجه أنّ الحكمة أفضل علم بأفضل معلوم]

أمّا أنّها أفضل العلوم، لأنّ علمها علم يقيني لا تقليد فيه؛ بخلاف سائر

---

١) مط: ـ ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة.
٢) مط: ـ أن.
٣) مط، ط: فيها.
٤) الشفاء: + هي.

العلوم، فإنّ بعض مقدماتها مأخوذ[١] ممّا فوقها على سبيل التسليم والتقليد، وأقلّ ذلك التصديق بوجود موضوعها، إذ موضوعات سائر العلوم إنّما يبيّن[٢] وجودها في هذا العلم. والعلم الذي لا تقليد فيه هو أفضل من غيره.

وأمّا أنّ معلومها أفضل المعلومات، لأنّ المعلوم بها هو الحق تعالى وصفاته وملائكته المقرّبون وعباده المرسلون وقضاؤه[٣] وقدره وكتبه ولوحه وقلمه؛ والمعلوم في سائر العلوم ليس إلّا أعراضاً[٤] وكيفيات وكميات وحركات واستحالات وما يجري مجراها.

واعلم أنّ فضيلة العلم إمّا بفضيلة موضوعه، أو بوثاقة دلائله، أو بنباهة[٥] غايته وثمرته. والكل موجود في هذا العلم: أمّا الموضوع، فقد[٦] علمت. وأمّا الدلائلُ، فأوثقها وأحكمها هي البراهين المستعملة في هذا العلم؛ لأنّ مقدماتها ضروريات أزلية دائمة، فهي المعطية لللّمّ الدائم من غير تقييد بـ«مادام الوصف» أو «مادام الذات» أو غير ذلك. وأمّا الغاية والثمرة، فلا غاية ولا ثمرة لعلم أو صناعة فوق أن يصير به العقل الهيولاني عقلاً بالفعل، وأن يصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقربين، وأن تصير النفس الآدمية عالَماً معقولاً مضاهياً للعالَم المحسوس.

◆ [ص ٥، س ١٤] قال: «وإنّه الحكمة المطلقة»:

[وجه أنّ الحكمة النظرية هي الحكمة المطلقة]

---

١) مط، دا، ط: مأخوذة.
٢) مط: يتبيّن.
٣) مط: قضائه / مج: قضاءه.
٤) دا: أعراض / مط: عرافها.
٥) مط: نباهة.
٦) مط: فلما.

هذا العلم علمٌ حُرّ مطلق عن الافتقار إلى غيره والتعلق بما سواه؛ وسائرُ العلوم بمنزلة العبيد والخُدّام لهذا العلم، لأنّ موضوعاتها إنّما يثبت في هذا العلم، فهو المُعطي لثبوت موضوعاتها في العقل. ومقدماتُ براهينها إنّما يبرهن عليها في هذا العلم، أو يبرهن ما يتوقف هي عليها فيه. فكما أنّ موضوعات هذا العلم مبادئُ لموضوعات سائر العلوم، فكذا مسائل هذا العلم مبادئُ لمسائل سائر العلوم. فجميع العلماء من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والخَدَم[١] للعالِم الإلهي، لأنّهم المحتاجون إليه في أخذ مبادئ علومهم وأرزاقهم المعنوية منه.

✦ [ص ٦، س ٥] قال: «لأنّ العلوم[٢] إمّا خُلقية أو سياسية»:

[أقسام الحكمة العملية]

هذان العلمان من الحكمة العملية الباحثة عن الموجودات التي وجودها باختيارنا وفعلنا، وهي ثلاثة: لأنّها إمّا أن تتعلق بتعليم الآراء التي تنتظم باستعمالها المشاركة الإنسانية العامية، وتعرف بـ«تدبير المدينة» وتسمّى «علم السياسة»؛ وإمّا أن تتعلق بما تنتظم به المشاركة الإنسانية الخاصة، وتسمّى «تدبير المنزل»؛ وإمّا أن تتعلق بما ينتظم به حال الشخص الواحد في تزكية نفسه وتصفية ذهنه، ليستعدّ بذلك لقبول العلوم النظرية التي بها تحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى وخلافة الله في الأرض والسماء والآخرة والأُولى، وتسمّى «علم[٣] الأخلاق».

والشيخ أدرج القسمين الأولين تحت قسم واحد، لاشتراكهما في معنى

---

١) ط: الخدّام
٢) الشفاء + الأخرى.
٣) مط: العلم.

السياسة[١]، سواء كانت مدنية[٢] عامية أو منزلية خاصية[٣]؛ ولأنّهما مشتركان في أنّ المنظور إليه فيهما هو المعاملة مع الغير وإصلاح الخارجيات، بخلاف تهذيب الأخلاق، فإنّ المنظور إليه[٤] فيه المعاملة[٥] مع النفس وإصلاح الداخليات من[٦] القوى الشهوية والغضبية والوهمية.

◆ [ص ٦، س ٦] قال: «وإمّا منطقية، وليس في العلوم الحكمية علمٌ خارج عن هذه»:

[علم المنطق من جملة أقسام الحكمة عند الشيخ]

يظهر[٧] من هذا الكلام أنّ علم الميزان عند الشيخ من جملة أقسام الحكمة، فيكون داخلاً[٨] في الحكمة[٩] النظرية؛ إذ من الظاهر أنّه ليس من أقسام الحكمة العملية بناءً على التعريف والتقسيم المذكورين وإن كان متعلقاً بكيفيّة عمل، وغايته ـ أيضاً ـ ليس نفس الرأي والعلم، بل الإصابة في الفكر والعصمة من الخطأ.

وقد علمتَ أنّه لا منافاة بين كون العلم نظرياً وبين كونه متعلقاً بكيفية عمل، كما لا ملازمة أيضاً بين كونه متعلقاً بكيفية عمل وكونه عملياً[١٠]. فالمنطق يشارك سائر العلوم النظرية في الموضوع المشترك ويخالفها في الغاية؛

---

١) ط: السيادة.
٢) ط: مدينة.
٣) دا، مط: خاصة.
٤) ش، دا: ـ إليه.
٥) مج: ـ المعاملة.
٦) دا: في.
٧) دا، مط: فظهر.
٨) ط: فتكون داخلة.
٩) مط: ـ فيكون داخلاً في الحكمة.
١٠) مط: عملية.

ويوافق العلوم العملية في الغاية المشتركة ـ وهي[1] نفس العمل سواء كان ذهنياً أو خارجياً ـ ويخالفها في الموضوع، لأنّ موضوعاتها الأعمال والأفعال التي بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كذلك، وموضوعات المنطق المعقولاتُ الثانية التي ليست بقدرتنا واختيارنا. ومن رام إدخاله في العمليات فعليه أن يغيّر منشأ تقسيم العلم إلى العلمي والعملي[2] وتعريف القسمين، بأن يجعلهما باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول: الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم ورأي، والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل أو كيفية عمل. لكن الأحسن والأولى أن يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات؛ لأنّ الموضوعات أجزاء للعلوم، والغايات خارجة عنها، ولا شكّ أنّ التقسيم والتعريف باعتبار الجزء أولى منه باعتبار الخارج.

✦ [ص ٦، س ٧] قال: «ولا في شيء منهما بحث عن إثبات الإلٰه تعالى جدّه»:

[إثباته تعالى ليس مطلوباً في نفسه إلّا في الحكمة النظرية]

فيه نظر، لأنّ الطبيعيين يبحثون عن إثبات الإلٰه ـ جلّ ذكره ـ من طريق الحركة، وأنّه لابدّ أن ينتهي المتحركات والمحرّكات إلى محرّك غير متحرّك وإلى محرّك[3] غير متناهي القوة، دفعاً للدور والتسلسل[4].

والجواب أنّ المراد أنّ إثبات الإلٰه بحسب وجوده في نفسه ليس مطلوباً في غير هذا العلم، وإنّما يبحث الطبيعي عن إثبات مبدأ للحركة غير متناهي قوة

---

١) مج: من.
٢) دا: العملي والعلمي.
٣) ط: ـ وإلى محرّك.
٤) دا: + به.

التأثير ليس بجسم ولا جسماني؛ لأنّه يبحث عن أحوال الجسم بما هو متحرّك وعن مبدأ حركته الغير المتناهية، فليس مطلوبه إثبات وجوده تعالى في نفسه، بل وجوده للحركة والمتحرك من حيث هو متحرك؛ فأين هذا المطلوب من ذاك وإن لزمه بالعرض من جهة أنّ وجود الشيء لغيره يستلزم وجوده في نفسه؟! وهذا أولى في الاعتذار من الذي سيذكره الشيخ. والحاصل أنّ وجود الواجب في نفسه ليس مطلوباً في شيء من العلوم إلّا هذا العلم.

◆ [ص ٦، س ٨] قال: «ولا يجوز أن يكون ذلك»:

قوله: «ذلك» خبر «يكون»، واسمه محذوف، أي لا يجوز أن يكون المطلوب أو المبحوث عنه في سائر العلوم هو إثبات الإله. والغرض أنّه كما لم يقع ذلك لا يجوز أيضاً أن يقع؛ لما أشار إليه بقوله[1]: «وأنت تعرف هذا[2] بأدنى تأمّل لأصول[3] كرّرت عليك»، وهي أنّ المطلوب في كل علم[4] إثبات العرض الذاتي لموضوعه، وأنّ العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته أو[5] لأمر يساويه، وأنّ موضوع المسألة إمّا نفس موضوع العلم أو نوع منه أو عرض ذاتي له أو لنوع منه ـ على وجه حقّق[6] في مقامه ـ، وأنّ مقوّم موضوع العلم بحسب ماهيته أو وجوده لا يجوز أن يكون مطلوباً في ذلك العلم، وأنّ ما هو المبدأ لجميع الموجودات لا يصحّ أن يكون النظر فيه لعلم جزئي، ولا أيضاً يصحّ أن يكون بنفسه موضوعاً لعلم جزئي، لأنّه يقتضي نسبة إلى كل موجود. فمن تأمّل في

---

١) إلهيات الشفاء، ص ٦، س ٨.
٢) مط: بهذا.
٣) ما: الأصول.
٤) طـ: ـ في كل علم.
٥) مج: ـ أو.
٦) ما: الحق.

هذه الأصول عرف[١] أنّ إثبات الإله تعالى ليس مطلوباً إلّا في هذا العلم.

◆ [ص ٦، س ١٨] قال: «وإذ[٢] قد[٣] تبيّن لك من حال هذا العلم أنّــه يـبحث[٤] عـن المـفارقات»:

[إثبات المبدأ الأعلى لا يجوز أن يكون من مطالب العلم الكلّي]

فيه إشارة إلى أنّ إثبات المبدأ الأعلى لا يجوز أن يكون من مطالب العلم الكلّي، لأنّه ليس أمراً عامّاً؛ فيجب أن يكون العلم به جزءاً من هذا العلم الأعلى. فكما أنّ علم النفس من حيث إنّها مبدأ حركة جزءٌ من العلم الطبيعي، وأمّا النظر فيما يخصّها من حيث هي مفارقة الذات فإنّه يتعلق بالعلم الناظر في أحوال المفارقات؛ كذلك النظر في مبدأ جميع الموجودات من حيث هو مبدأ جزء من العلم الأعلى، وأمّا النظر فيما يخصّه من حيث هو هو فإنّه يتعلق بالنظر في العلم الذي موضوعه المفارقات، وهو العلم الذي ينظر في الأمور المجرّدة عن المادة.

والحاصل: إنّ الذي عمومه عموم الموجود والواحد لا يجوز أن يكون العلم بالأشياء التي تحته جزءاً[٥] من علمه، لأنّها ليست ذاتية له من أحد وجهَي الذاتي المذكور في كتاب البرهان[٦]، ولا[٧] العام يوجد في حدّ الخاص؛ بل يجب أن لا يكون العلوم الجزئية أجزاء منه، وإنّما يجب أن يكون سائر العلوم تحت العلم الناظر في الموجود بما هو موجود والواحد بما هو واحد. والفرق حاصل بين

١) ش: أعرف.
٢) دا: أو.
٣) دا، مج، ش: ـ قد.
٤) الشفاء: بحث.
٥) دا: جزء.
٦) ر. كد منطق الشفاء كتاب برهان، مقالة ٢، فصل ٢، ص ١٢٥ تا ١٢٨.
٧) دا: الا.

كون علم جزءاً لعلمٍ آخر أو كونه تحته، ولأنّه لا موضوع أعمّ منهما، فلا يجوز أن يكون العلم الناظر فيهما[1] تحت علم آخر ولا جزءاً[2] له.

◆ [ص ٧، س ٣] قال: «كان غريباً من الطبيعيات»:

[البحث عن وجود الإله تعالى غريب من الطبيعيات]

الأولى في الاعتذار ما ذكرناه ـ كما مرّ ـ، لأنّه إذا تطرّق إثبات المطالب الغريبة عن علم في ذلك العلم، لم ينضبط أجزاء العلوم وأحوالها، فيدخل بعض العلوم في بعض[3] ويختلط؛ ومن ذلك القبيل أيضاً إثبات كثرة المحرّكات[4] العقلية في علم[5] «السماء والعالَم» من الطبيعي، وإثبات النفس المجرّدة للإنسان في[6] علم «المركبات العنصرية» منه. والوجه في الجميع ما ذكرناه.

◆ [ص ٧، س ٨] قال: «كلُّها أربعتُها»:

الأول مجرور، والثاني مرفوع؛ والكلّية نعتٌ لِما عدا المضاف من أفراد[7] المضاف إليه كما في قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[8] و ﴿اللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[9] وقولنا: «الأرض تحت جميع العناصر» و «المحدّد فوق جميع الأفلاك».

◆ [ص ٧، س ٨] قال: «إلّا واحداً منها»:

---

١) مج: ـ فيهما.
٢) ط: جزء.
٣) ط: ـ في بعض.
٤) مج: المتحركات.
٥) ط: علمي.
٦) مط: من.
٧) مج: ـ المضاف من أفراد.
٨) سورة انعام، آية ١٠٢.
٩) سورة بقره، آية ٢٠.

وهو الفاعل للكل. وإنّما لم يمكن[١] القول بكونه موضوعاً لهذا العلم لِما مرّ من البيان آنفاً. وفي بعض النسخ[٢]: «لا واحداً[٣] منها»، أي السبب الفاعلي بخصوصه ـ كما مرّ ـ، أو أيّ واحد من الأربعة. والمراد أنّه لا اختصاص لواحد من الأسباب القصوى بكونه موضوعاً لهذا العلم دون غيره.

◆ [ص ٧، س ١٧] قال: «ليست[٤] من الأعراض الخاصّة بالأسباب بما هي أسباب»:

[موضوع الحكمة ليس هو الأسباب القصوى بما هي أسباب]

المراد أنّ مثل الكلّي والجزئي والقوة والفعل وإن صحّ أن يكون من أحوال الأسباب بما هي أسباب، إلّا أنّها ليست مختصة بها؛ لأنّها كما يوصف[٥] بها[٦] الأسباب القصوى بما هي أسباب، يوصف بها غير تلك الأسباب ـ كالمعلومات وكالأسباب الجزئية ـ وقد ثبت أنّ محمولات المسائل يجب أن تكون من الأعراض المختصة الذاتية للموضوع. وإنّما قيّد «الأسباب» بـ«ما هي أسباب» لأنّ تلك الأحوال من الأعراض الذاتية للأشياء الموجودة بما هي موجودة مطلقة، أو واحدة مطلقة، أو ما يجري مجراهما؛ فإذا بحث عن أحوال الأسباب لا[٧] من حيث هي أسباب بل من حيث هي موجودة، كان البحث فيها عن أحوال

---

١) دا، الشفاء: لم يكن.

٢) در پاورقی ردیف ٨ مربوط به ص ٧ چاپ مصر، این اختلاف ذکر شده است، با اینحال در متن «لا واحداً» انتخاب شده است؛ ولکن در چاپ افست کتابخانهٔ آیت الله مرعشی به «إلّا واحداً» تبدیل و تصحیح شده است.

٣) ش: واحد.

٤) الشفاء: + هي.

٥) مج: لا يوصف.

٦) دا: + إلّا.

٧) دا، ش: ـ لا.

الموجود المطلق، فيكون هو الموضوع، لا هي.

◆ [ص ٨ س ١] قال: «ثمّ من البيّن الواضح أنّ هذه الأمور ...»:

[الوجه الثاني على أنّ موضوع الحكمة ليس هو الأسباب القصوى]

هذا هو ثاني الوجوه على أنّ موضوع هذا العلم ليس هو الأسباب القصوى. وتقريره على وجهَين: لأنّ المراد بـ«هذه الأمور» في كلامه إمّا الأسباب القصوى، وإمّا مثل الكلّية والجزئية ونظائرهما:

فعلى الأوّل نقول: إنّ موضوع العلم يجب أن يكون مسلّماً في العلم الذي يبحث عن أحواله الخاصة، وهذه الأسباب وجوداتها[1] وكونها أسباباً من الأمور التي يجب البحث عنها؛ إذ[2] ليست ببيّنة[3]، ولا هي من الأعراض الخاصة لموضوعات سائر العلوم، كالأمور الطبيعية والتعليمية وغيرهما؛ فيجب أن يبحث عنها في هذا العلم، فكيف يكون موضوعاً هاهنا[4]؟

وعلى[5] الثاني نقول: من البيّن الواضح أنّ مثل الكلّي والجزئي والقوة والفعل والقديم والحادث والواحد والكثير ـ وغيرها من الأمور الشاملة للأسباب وغيرها ـ هي في أنفسها ومن حيث عمومها وإطلاقها من المطالب التي لابدّ من البحث عنها في شيء من العلوم، لابتناء كثير من المقاصد الضرورية العلمية على البحث عنها. ثمّ لا شيء من العلوم ممّا يقع فيه البحث عن هذه الأمور على وجه العموم إلّا هذا العلم، فيكشف[6] أنّ[7] البحث الواقع[8] عنها في هذا العلم

---

١) مط: حوادثها.
٢) ط: إذا.
٣) مج، ط: بيّنة.
٤) دا: موضوعاتها (بجای «موضوعاً هاهنا»).
٥) دا: + وجه.
٦) مج، مط: فينكشف.
٧) دا: + له.
٨) ش: ـ الواقع.

لا يجوز أن يكون على وجه اختصاصها بالأسباب الأربعة القاصية؛ وإلّا لوجب استيناف البحث عنها على وجه العموم أيضاً، فيكون البحث على هذا الوجه لغواً وأجنبياً في هذا العلم.

✦ [ص ٨ س ٥] قال: «وأيضاً فإنّ للعلم بالأسباب المطلقة ...»:

[الوجه الثالث على أنّ موضوع الحكمة ليس هو الأسباب القصوى]

هذا ثالث الوجوه، وحاصله: إنّ البحث عن أحوال الأسباب القصوى بما هي أسباب مطلقة فرعُ ثبوتها وإثباتها على الإطلاق، وهو يتوقف[1] على معرفة أنّ في الوجود موجودات متعلقة الوجود بأسباب فاعلية وقابلية وصورية وغائية، ليصحّ البحث عنها من حيث إنّها أسباب مطلقة. وإثبات السببية والمسببية بين شيئين لا يمكن بالحس، لأنّ غاية ما يدرك بشيء من الحواسّ في باب العلاقة ليس إلّا الموافاة والمصاحبة بين شيئين؛ وهي لا يوجب العلاقة الذاتية، إذ ربما كانت موافاة اتّفاقية وصحابة غير تعلقية. وأمّا حكم النفس بكون بعض هذه الأمور سبباً لبعض ـ كالنار للإحراق والزنجبيل للسخونة[2] ـ من جهة كثرة الإحساس بوقوع أحدهما عقيب الآخر، كما في التجربيات؛ فذلك لا يتمّ إلّا بضمّ مقدمة أُخرى[3] عقلية، وهي «أنّ الأمور الأكثرية والدائمة لا تكون اتفاقية بل لها سبب ذاتي». فيتوقف إثبات[4] السببية التي يراد إثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين ـ كالنار والإحراق مثلاً ـ على سببية مطلقة ثابتة بين الأشياء قبل إثبات هذه السببية[5]. وتلك السببية أيضاً ثبوتها غير بيّن، بل هي أمر مشهور؛ وليس

---

١) ط: الإطلاق وتتوقف.
٢) مج: السخونة.
٣) مج: الأخرى.
٤) دا: + هذه.
٥) دا: ـ للسببية.

كل مشهور حقاً ولا مستغنياً عن البرهان.

فإذن، كون بعض الموجودات أسباباً مطلقة[١]، أي فاعلاً أو غاية أو مادة أو صورة[٢] على الإطلاق لا يثبت إلّا بالبرهان العقلي؛ وموضع إثباتها ليس إلّا في العلم الأعلى. وكون ذلك قريباً من الوضوح لا يوجب الاستغناء به عن البرهان، إذ كل ما لا يكون[٣] بيّناً بنفسه ـ سواء كان قريباً من الوضوح أو لا ـ فهو عند الحكيم محتاج إلى البرهان؛ إذ لا تعويل إلّا[٤] عليه، كما قال تعالى تعليماً لرسوله صلّى الله عليه وآله[٥]: ﴿قُلْ هٰاتُوا بُرْهٰانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ﴾[٦] وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهاً آخَرَ لا بُرْهٰانَ لَهُ﴾[٧]. ألا ترى أنّ كثيراً من المسائل الهندسية[٨] قريب من الوضوح ومع ذلك يبرهن عليه في كتاب أقليدس، كقولك: «كل ضلعين من المثلث فهما أطول من الثالث»؟!

◆ [ص ٨ س ١٨] قال: «فبيّن أيضاً أنّه ليس البحث عنها»:

[إبطال شق آخر في فرض البحث عن الأسباب القصوى في الحكمة النظرية]

يريد إبطال شقّ آخر من الاحتمالات الأربعة المذكورة أوّلاً في فرض البحث عن الأسباب القصوى ـ وهو أن يكون البحث[٩] عن كل واحد واحد من الأربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه، لا من حيث إنّه سبب مطلق ـ بأنّ ذلك أيضاً قد بيّن ممّا ذكر في الشقّ[١٠] الأوّل: لأنّه كما أنّ البحث عن أحوال

---

١) مط: ـ أيضاً ثبوتها... أسباباً مطلقة.
٢) مط: ـ أو صورة.
٣) مج: يكون.
٤) ش: ـ إلّا.
٥) دا: ـ صلّى... آله.
٦) سورة بقره، آية ١١١.
٧) سورة مؤمنون، آية ١١٧.
٨) مج، ش: الهندسة.
٩) مج: ـ عن الأسباب... البحث.
١٠) ط: شق.

الأسباب الأربعة القاصية بما هي أسباب مطلقة يتوقف على إثبات وجودها مطلقاً، وإثبات وجودها مطلقاً[١] لا يقع إلّا في هذا العلم؛ كذلك البحث عن أحوال كل واحدة واحدة من العلل القاصية بخصوصها يتوقف على إثبات وجودها الخاص، وإثبات وجودها الخاص[٢] لا يقع إلّا في هذا العلم؛ فيلزم المحذور المذكور، وهو أن يطلب موضوع علم في نفس العلم الذي يبحث عن أحوال ذلك الموضوع. فلفظة «بيّن» بصيغة الفعل المجهول، لا بصيغة الاسم كما توهّمه بعض المعاصرين.

✦ [ص ٩، س ١] قال: «ولا أيضاً من جهة ما هي جملة ما»:

وكل هذا إبطال الشق الثالث من تلك الشقوق الأربعة الذي وقع رابع الاحتمالات[٣] في الذكر أوّلاً.

✦ [ص ٩، س ٢] قال: «لستُ أقول: جُملي وكلّي»:

لأنّ ذلك يرجع إلى الاحتمال الذي مرّ إبطاله أوّلاً. وقد علم الفرق في المنطق بين الكلّ والكلّي، وهكذا يكون الفرق بين الجملة والجملي. وفي بعض النسخ وقع «مجمل» بدل «الجملي». و «المجمل»[٤] عند الأصوليين عبارة عن المشترك اللفظي[٥].

---

١) مج: ـ مطلقاً / مط: ـ وإثبات وجودها مطلقاً.
٢) مج: ـ وإثبات وجودها الخاص.
٣) دا: الاحتمال.
٤) ش: ـ المجمل.
٥) مط: اللفظي.

✦ [ص ٩، س ٣] قال: «وإن لم يكن كذلك في جزئيات الكلّي»:

أي العلم بالكل يتوقف على العلم بجزئه. وأمّا العلم بالكلّي فغير متوقف على العلم بجزئيّه[1]؛ بل ربما يكون الأمر فيه بعكس ذلك إذا كان الكلّي ذاتياً لجزئيّه[2]، والعلم بذلك الجزئي علماً بالكُنه.

✦ [ص ٩، س ٣] قال: «باعتبار قد علمته»:

وهو أن لا يكون للكلّي اعتبار صفة بحسبها تفتقر[3] ملاحظته إلى ملاحظة الجزئيات أوّلاً، ككون الكلّي جنساً أو نوعاً، فإنّ كون الكلّي كالحيوان[4] ـ مثلاً ـ جنساً بالمعنى المنطقي يتوقف اعتباره على العلم بجزئيات مختلفة الحقائق، لا من حيث كونها ذوات جنس. فإنّ ذلك المعنى لا يمكن تعقُّله في الجزئيات إلّا مع تعقل مضايفه في الكلّي، وهو كونه جنساً؛ وإنّما المقدم تعقّله على تعقّل الكلّي من جهة هذا الاعتبار هي ذوات الجزئيات لا وصفها، كما حقّق في مقامه[5].

✦ [ص ٩، س ٦] قال: «وأمّا إن كان النظر في الأسباب من جهة ما هي موجودة»:

[وجه البحث عن الأسباب القصوى في هذا العلم]

هذا رابع الاحتمالات في كون الموضوع في هذا العلم هو الأسباب القصوى، وقد وقع في الذكر السابق أوّلاً. وإنّما أخّره الشيخ في البيان لأنّه

١) مج: بجزئه.
٢) مج: بجزئه.
٣) دا: تضطر.
٤) دا: ـ كالحيوان.
٥) دا: موضعه.

الاحتمال الصحيح مع كونه خلفاً، فإنّه قد وقع البحث عن الأسباب الأربعة بما هي موجودة في هذا العلم؛ لأنّ كلّ ما يبحث عنه من حيث كونه موجوداً مطلقاً من غير أن يكون نوعاً متخصص الاستعداد طبيعياً أو تعليمياً، فحريٌّ بذلك البحث أن يكون في هذا العلم.

* * *

[الفصل الثاني]

[في تحصيل موضوع هذا العلم]

✦ [ص ١٠، س ٦] قال: «ولم يكن من جهة ما هو موجود»:

[وجه البحث عن الجسم الطبيعي في العلم الإلهي]

البحث عن الجسم الطبيعي من هذه الجهات الثلاثة، أعني الموجودية والجوهرية والتركّب من الهيولى والصورة، إنّما يقع في العلم الإلهي والعلم الأعلى، لا في العلم الطبيعي والعلم الأسفل. لأنّ البحث عن وجود الشيء وعن مقوّمات وجوده ومقوّمات ماهيته[1] في ضمان العلم الذي هو فوق علم يبحث فيه عن العوارض الذاتية لذلك الشيء؛ فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمان العلم الأعلى الذي موضوعه الموجود بما هو موجود، لأنّه من أقسامه الأوّلية، والبحث عن الأقسام الأوّلية للشيء بحثٌ[2] عن عوارضه الذاتية؛ وكذا البحث عن

---

١) دا: ـ ماهيته.

٢) دا: يبحث.

جوهريته، لأنّه بحث عن مقوّم ماهيته[١]؛ وكذا البحث عن الهيولى والصورة، لأنّه بحث عن مقوّم وجوده، إذ بهما يتمّ وجوده. فعند ذلك يصلح أن يصير موضوعاً لصناعة أخرى، فيأخذه[٢] صاحب تلك الصناعة من يد[٣] الفلسفي الذي قد تمّم صنعه العلمي فيه؛ فليشرع هذا الصانع[٤] الآخر في صنعه المختص به وهو تحت[٥] الصنع الأوّل، لأنّ هذا في اللواحق وذلك في المقوّمات.

✦ [ص ١٠، س ٨] قال: «والعلوم التي تحت العلم الطبيعي ...»:

[أقسام الحكمة الطبيعية ـ الأصلية منها والفرعية ـ]

علوم الطبيعيين بعضها أصول هي فوق، وبعضها فروع هي تحت:

وأصولها ثمانية أقسام:

الأوّل ما يعرف فيه الأحوال العامة للطبيعيات[٦]، ويسمّى «سمع الكيان».

والثاني يعرف فيه أحوال الأجسام البسيطة والحكمة في صنعها ونضدها وغير ذلك، ويسمّى «علم السماء والعالم».

والثالث يعرف فيه أحوال الكون والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الإلهي في انتفاع الأجسام الأرضية من أشعّة السماويات في نشوئها وحياتها واستبقاء الأنواع على فساد الأشخاص بالحركتين السماويتين ـ اللتين إحداهما[٧] شرقية سريعة والأُخرى غربية بطيئة ـ، ويشتمل عليه كتاب «الكون

---

١) مج: ماهية.
٢) دا: فيؤخذه.
٣) ط: يدي.
٤) مط: الصنائع.
٥) دا: بحث.
٦) دا: بطبيعيات.
٧) دا: أحدهما.

والفساد».

والرابع يبحث فيه عن كائنات الجوّ والمركبات الناقصة، ويشتمل[١] عليه كتاب «الآثار العلوية».

والخامس يبحث فيه عن أحوال المركبات الجمادية، ويشتمل عليها[٢] كتاب «المعادن».

والسادس «علم النبات».

والسابع يشتمل عليه كتاب «طبائع الحيوان»[٣].

والثامن يشتمل على معرفة النفس وقواها المدركة والمحرّكة[٤]، ويشتمل عليه كتابا[٥] «النفس»[٦] و«الحس والمحسوس».

وأمّا الأقسام الفرعية من الحكمة الطبيعية:

فمنها الطبّ، ويبحث فيه عن أحوال البدن الإنساني وأركانه وأمزجته وكيفياته وكمياته وأسبابها وعلاماتها من حيث استعداده للصحة والمرض[٧].

ومنها أحكام النجوم، والغرض فيه الاستدلال من أوضاع الكواكب وأشكالها ووقوعها في درج البروج على أحوال هذا العالم، وهو علم تخميني.

ومنها علم الفراسة، وفيه الاستدلال من الخَلق على الخُلق.

ومنها علم التعبير.

ومنها علم الطلسمات، والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض

---

١) ط: فيشتمل.
٢) دا، مط: عليه.
٣) مج: الحيوانات.
٤) ط: المتحركة.
٥) مط: ـ كتابا.
٦) دا: بالنفس.
٧) ط: من حيث استعداده للصحة والمرض وأسبابها وعلاماتها.

الأرضيات لحصول فعل[١] غريب في هذا العلم[٢].

ومنها علم النيرنجات، والغرض فيه تمزيج القوى التي في الأجسام الأرضية لصدور[٣] فعل غريب.

ومنها علم الكيمياء، وهو معرفة أن يسلب من بعض المعدنيات خواصها وإفادتها خواص غيرها، ليتوصل بها إلى اتّخاذ جوهر ثمين ـ كالذهب والفضة ـ من هذه الأجسام.

✦ [ص ١٠،س ٩] قال: «وكذلك الخُلقيات»:

أي وكذلك العلوم السياسية و[٤] الخُلقية في أنّ موضوعها ليس الموجود بما[٥] هو موجود، بل شيء آخر تحته، وأنّ موضوعها يثبت في علم هو فوقها.

✦ [ص ١٠،س ١٠] قال: «وأمّا العلم الرياضي فقد كان موضوعه إمّا مقداراً مجرّداً ...»:

[أصول العلوم الرياضي وموضوعاتها ومنها موضوع الموسيقى]

قد علمتَ أنّ أصول العلم الرياضي أربعة، وانقسامه إلى الأربعة باعتبار انقسام موضوعه إليها، والشيخ أشار إليها جميعاً. فقوله: «إمّا مقداراً مجرداً في الذهن»[٦] إشارة إلى موضوع الهندسة؛ وقوله: «إمّا مقداراً مأخوذاً في الذهن مع

---

١) ط: أمر.
٢) ط: ـ العلم.
٣) ط: بصدور.
٤) مط: ـ و.
٥) دا: ـ بما.
٦) الإلهيات الشفاء ص ١٠،س ١٠.

المادة»[١] إشارة إلى موضوع الهيئة؛ وقوله: «وإمّا عدداً مجرّداً عن المادة»[٢] إشارة إلى موضوع الحساب؛ وقوله: «وإمّا عدداً في مادة»[٣] إشارة إلى موضوع الموسيقى.

✦ [ص ١٠، س ١٢] قال: «ولم يكن أيضاً ذلك البحث متّجهاً ...»:

[وجه البحث عن موضوعات العلوم الرياضية في العلم الإلهي]

قد علمت أنّ البحث عن وجود الشيء وحقيقته ومقوّم حقيقته من وظائف العلم الإلهي؛ فالبحث عن كون الشيء مقداراً أو عدداً مجرداً أو مادياً، وكذا عن كون الخط والسطح والجسم مقداراً[٤] متصلاً، وكون الخمسة أو[٥] الستة عدداً أو كمّاً، وعن[٦] كون هذه الأشياء جواهر أو أعراضاً، كل ذلك لا يقع إلّا في العلم الأعلى، وإنّما يقع البحث في العلم[٧] الأوسط عن الأحوال العارضة لهذه الأمور بعد وضع وجودها وتمام حقيقتها.

✦ [ص ١٠، س ١٥] قال: «والعلوم التي تحت الرياضيات ...»:

[الأقسام الفرعية للعلوم الرياضية]

الأقسام الفرعية للعلوم[٨] الرياضية كثيرة:

فمن فروع الحساب علمُ الجمع والتفريق، وعلمُ الجبر والمقابلة.

---

١) همان، س ١١.
٢) همان، همانجا.
٣) همان، همانجا.
٤) ط: ــ أو عدداً مجرداً... مقداراً.
٥) مط: و.
٦) ط: من.
٧) مج: ــ الأعلى... العلم.
٨) مج: العلوم.

ومن فروع الهندسة علمُ المساحة، وعلمُ الحيَل المحرّكة، وعلمُ جرّ الأثقال، وعلمُ الأوزان والموازين، وعلمُ المرايا، وعلمُ نقل المياه.

ومن فروع الهيئة علمُ التقاويم.

ومن فروع الموسيقي اتّخاذ الآلات العجيبة[١] لحصول النغمات المبهجة[٢] للنفس المهيّجة[٣] لقواها ودواعيها، كالأرغنون وما يشبهه.

◆ [ص ١١، س ٣] قال: «ثمّ البحث عن[٤] الجوهر بما هو موجود»:

[البحث عن وجود موضوعات سائر العلوم ليس إلّا في العلم الإلهي]

لمّا بيّن أنّ موضوعات سائر العلوم ومقوّماتها الذاتية لا يبحث عن وجودها ووجود ذاتياتها في تلك العلوم، فأراد[٥] أن يبيّن أنّ تلك الأمور لابدّ أن يبحث عن وجودها في علم آخر ليتبيّن أنّ موضوعه ماذا، وأنّه هو[٦] الموجود بما هو موجود، فهو موضوع الفلسفة الأولى. ولا يبعد أن يكون هذا شروعاً في منهج[٧] آخر في تحقيق موضوع الفلسفة الأولى وإثبات إنّيتها فيما بين العلوم. والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة إثبات موضوعات سائر العلوم الحكمية، وهي الطبيعيات والخُلقيات والرياضيات والمنطقيات، وأنّ موضوعاتها جميعاً إنّما يثبت في علم آخر هو فوقها ويتمّ[٨] بأدنى عناية[٩]، لظهور أنّ وجود تلك الموضوعات الكلّية لابدّ أن يكون مطالب في علم هو فوق سائر العلوم.

---

١) دا: ـ العجيبة.

٢) ش، دا، مط: المبتهجة.

٣) مج: المبتهجة.

٤) الشفاء: + حال.

٥) ط: فإيراد.

٦) ط: ـ هو.

٧) مج: مبهج.

٨) مج: هم.

٩) مج: عنادية.

وأمّا[١] هذا المنهج، فمن[٢] جهة أنّ هاهنا أموراً لابدّ من إثبات وجودها وماهيتها، ولا يقع بيان وجودها وماهيتها إلّا في علم هو غير تلك العلوم الجزئية؛ وهو علم لابدّ أن يكون موضوعه أعمّ الأشياء، وما ذلك إلّا العلم الإلهي الذي موضوعه الموجود[٣] المطلق بما هو موجود مطلق.

✦ [ص ١١، س ٥] قال: «أو هي في مادة غير مادة الأجسام»:

[إشارة إلى أقسام الصورة]

اعلم أنّ «الصورة» بالمعنى الذي هو أمر بالفعل يصلح أن يعقل[٤]، هي قسمان: قسمٌ يفتقر في قوام وجوده[٥] الخارجي إلى مادة جسمانية، وقسم لا يفتقر فيه إلى مادة جسمانية. وهذا القسم أيضاً قسمان: قسم يفتقر في قوام وجوده[٦] العقلي إلى مادة عقلية، كالعلوم التصورية والتصديقية للإنسان، فإنّها صور زائدة على ذات النفس، والنفس موضوعها وهي مادة غير جسمانية؛ وقسمٌ لا يفتقر أصلاً إلى مادة ـ لا عقلية ولا غيرها ـ كذوات العقول المفارقة على الإطلاق، وهي الصورة المحضة المطلقة.

✦ [ص ١١، س ٧] قال: «وليس يجوز أن يكون من جملة العلم بالمحسوسات ...» :

[لا يجوز البحث عن الجوهر وأمثاله بما هو موجود في غير العلم الإلهي]

١) طـ: ـ يتمّ بأدنى... وأمّا.
٢) طـ: من.
٣) مط: الموضوع.
٤) مج: يفعل.
٥) مج: وجود.
٦) ش: وجودها.

أي ليس يجوز أن يكون البحث عن هذه الأمور المذكورة من الجهة المذكورة داخلاً في العلوم الطبيعية الباحثة عن المحسوسات التي لا يمكن تجرّدها عن المادة المحسوسة ـ لا[١] خارجاً ولا ذهناً ـ، ولا داخلاً في العلوم الرياضية[٢] الباحثة عن المحسوسات المفتقرة إلى المادة المحسوسة إلّا بحسب الذهن، لأنّ هذه الأمور ممّا ليس وجودها مفتقراً إلى المادة المحسوسة[٣] ـ لا خارجاً ولا وهماً[٤] ـ كما سنبيّنه؛ فلا يجوز أن يكون العلم بها من جملة هذين العلمين، أعني الطبيعي والرياضي. وإنّما لم يذكر الخُلقي والمنطقي[٥] في نفي كون العلم بها منهما[٦]، لأنّ ذلك الاحتمال بعيد عن العقل[٧].

✦ [ص ١١، س ١٠] قال: «أمّا الجوهر فبيّن أنّ وجوده»:

خلاصة تقرير هذا المنهج على النظم الطبيعي هو أنّ البحث عن هذه المذكورات من حيث وجودها وماهيتها بحثٌ عن الأمور التي لا يفتقر في وجودها وتعقلها إلى مادة جسمانية، وكل بحث عن مثل هذه الأمور يكون بحثاً إلهيّاً، ويكون موضوعه مبايناً لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية والمنطقية؛ ينتج أنّ تلك الأبحاث من الإلهي، وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم. أمّا الكبرى، فقد مرّ بيانها بإبطال نقيضها؛ وأمّا الصغرى، فهو قوله: «أمّا الجوهر» (إلى آخره).

---

١) مج: إلى.
٢) ط: ـ الرياضية.
٣) مج: ـ إلّا بحسب... المحسوسة.
٤) مج: وسما.
٥) ط: ـ والمنطقي.
٦) ط: منه.
٧) ط: + وأمّا المنطقي فيجيء ذكره في نفي ذلك عنه.

قوله[١]: «بما هو جوهر فقط»[٢]، لفظة «فقط» يجوز كونه بياناً للإطلاق وكونُه بياناً للتقييد أيضاً؛ فإنّ البحث عن الجوهر على كلا الوجهين قد[٣] وقع في العلم الأعلى. أمّا على الوجه الأول، ففي العلم[٤] الكلّي منه؛ وأمّا على الوجه الثاني، ففي علم المَفارقات منه. وقوله: «وإلّا لَما كان جوهر إلّا محسوساً» بيان لاستغنائه عن المادة بكلا الاعتبارين.

✦ [ص ١١، س ١٤] قال: «وأمّا المقدار فلفظه اسم مشترك ...»:

[في معاني المقدار]

لفظ «المقدار» ـ كلفظ «المتصل» بالمعنى الذي ليس بمضافٍ ـ يطلق بالاشتراك الصناعي عند المشائين على معنيين: أحدهما من مقولة الجوهر، وهو صورة الجسم الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الإطلاق؛ وثانيهما من باب الأعراض، وهو معنى جنسي مشترك بين الأمور الثلاثة، أعني الخط والسطح والجسم التعليمي. وللمتصل الكمّي فرد رابع هو الزمان.

وأمّا الإشراقيون[٥]، فهم ينكرون المعنى الأوّل من المقدار، لكن يطلقون المقدار بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون بعض أفراد الكمّ المقداري جوهراً وبعضها عرضاً؛ فالجوهر من الكمّ المتصل المقداري هو الجسم الطبيعي، والعرض هو السطح والخط.

---

١) ش: ـ قوله.

٢) همان، ص ١١، س ١٠.

٣) ط: ـ قد.

٤) ش، مط: علم.

٥) حكمة الإشراق، ص ٧٤ تا ٨٠.

◆ [ص ١١، س ١٦] قال: «وقد عرفت الفرق بينهما»:

[الفرق بين معنيَي المقدار ـ الجسم الطبيعي وما هو من الأبعاد ـ]

ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثالثة من الفنّ الثاني من المنطق[١]، حيث قال:

الجسم إنّما هو جسم لأنّه من شأنه وفي طباعه بحيث يمكن أن يفرض[٢] فيه ثلاثة أبعاد[٣] ـ على الإطلاق ـ متقاطعةً على حدّ واحد مشترك تقاطعاً على قوائم، وهذه صورة الجسمية.

ثمّ إذا اختلف الجسمان بأنّ أحدهما يقبل[٤] أحد الأبعاد أو اثنين منها أو ثلاثتها[٥] أكبر أو أصغر من الأبعاد التي في الجسم الآخر؛ فإنّه لا يخالفه في أنّه يقبل ثلاثة أبعاد على الإطلاق البتّة، ويخالفه فيما قبل من الأبعاد على ما ذكر. فهو من حيث يقبل ثلاثة أبعاد جسمٌ على الإطلاق، ومن حيث يقبل ثلاثة أبعاد بعينها أو هي موجودة فيه بالفعل ـ إن أمكن ـ فهو من حيث[٦] يقدّر سواء كان التقدير لا بعينه البتّة ـ إن أمكن ـ أو بعينه. والصورة الجسمية التي هي صورتها الجوهرية التي لا يزيد فيها جسم على جسم، فهي من جملة القسم الأوّل، وهي صورة جوهر بل جوهر وليست عرضاً؛ والمعيّن[٧] العرضي[٨] للتقدير في الأبعاد الثلاثة تقديراً محدوداً أو

---

١) منطق الشفاء، ج ١، مقولات، مقالة ٣، فصل ٤، ص ١١٢، س ٩ تا ص ١١٤، س ٤ (با حذف بعضى كلمات و عبارات).

٢) مج: نفرض.

٣) الشفاء: + فيه.

٤) دا: فقبل.

٥) دا، مج: ثلاثها.

٦) مط: ـ يقبل ثلاثة أبعاد جسم... من حيث.

٧) مط: العين.

٨) الشفاء: المعرض / ط: المعروض.

غير محدود فهو العرض الذي من باب الكم. (انتهى.)

✦ [ص ١١، س ١٧] قال: «فإنّه[١] مبدأ لوجود[٢] الأجسام الطبيعية ...»:

اعلم[٣] أنّ لهذا المعنى أربعة أنحاء من المبدئية بالقياس إلى أربعة أشياء، فإنّه صورة مقوّمة لوجود الهيولى الأُولى كالعلّة الفاعلية للشيء، لأنّها شريكة فاعل الهيولى[٤]، وهي علة صورية للجسم بما هو جسم ومقوّمة لماهيته؛ وهو بالقياس إلى الأجسام الطبيعية النوعية علة مادية أو جزء علة مادية[٥]، وبالقياس إلى صورها النوعية مادة أو جزء مادة، فهو على كل واحد من هذه الأنحاء والاعتبارات يمتنع أن يكون متعلق القوام بشيء من المواد المحسوسة؛ كيف و[٦] قد تضاعفت له جهات التقدم عليها بالذات بهذه الوجوه من العلّية؛ كما أشرنا إليه.

✦ [ص ١٢، س ٣] قال: «فإنّ الشكل إنّما[٧] عارض لازم للمادة ...»:

[الشكل عرض]

مطلق «الشكل» وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من لوازم المادة. وإنّما تثبت عرضيتهما بتبدُّل أشخاصهما وتوارد أعدادهما على المادة المعينة وهي هي بعينها، كما إذا تشكّلت الشمعة الواحدة بأشكال مختلفة كالكرة

---

١) الشفاء: + أيضاً.
٢) دا: الوجود.
٣) دا: علم.
٤) مج: + علة مادية أو جزء علة مادية.
٥) مج: ـ علة مادية أو جزء علة مادية.
٦) مج: ـ و.
٧) الشفاء، ط: ـ إنّما.

والمكعّب والأسطوانة وغيرها، فإنّ محقّق عرضية الأشياء هو جواز تبدّل آحادها مع بقاء هوية المحل؛ فبتبدّل الأشكال على جسم واحد جوهري يظهر عرضية الشكل. وإذا ثبتت[١] عرضية الشكل، تثبت[٢] عرضية المقدار؛ فإنّ نسبة الشكل إلى المقدار نسبة الفصل إلى الجنس، وهما[٣] متّحدان جعلاً ووجوداً، فتبدُّل أحدهما يوجب تبدّل الآخر.

لا يقال: إنّ الجسم الكريّ إذا تكعّب فإنّ مقداره المساحي مساوٍ للّذي قد كان أوّلاً.

لأنّا نقول: لا مساواة بين الأشكال المختلفة بالفعل، بل هي في قوة المتساوية، وما بالقوة[٤] غير موجود بعدُ، وإنّما المتساوية في المقدار من الأجسام هي ما كانت على شكل واحد.

◆ [ص ١٢، س ٩] قال: «**فليس هو بحثاً أيضاً ...**»:

أي كما أنّ البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الأول بحثٌ عن أحوال ما لا يتعلق وجوده بالمادة، كذلك البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الثاني بحث عن مثل تلك الأحوال، لأنّ البحث عن أنحاء وجودات الأشياء وماهياتها من وظيفة ذلك العلم؛ كما مرّ.

◆ [ص ١٢، س ١٠] قال: «**فأمّا موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر أنّه خارج عن المحسوسات**»:

---

١) مج: إذ تثبت.

٢) دا: ثبتت / مج: وإذ تثبيت / ط: ثبت.

٣) مط: فهما.

٤) مط: ـ بالقوة.

[البحث عن موضوع المنطق ليس إلّا في العلم الأعلى]

الأولى تقديم هذا الكلام على قوله: «ثمّ البحث عن الجوهر»[١] (إلى آخره)، ليكون داخلاً في الوجه الأول الذي مبناه على أنّ موضوعات سائر العلوم إنّما يبحث عن إنّيتها وماهيتها في علم آخر هو العلم الأعلى. وكأنّ الشيخ أراد[٢] بيان وجه آخر على إثبات الفلسفة الأُولى وتحقيق موضوعها.

والغرض أنّ موضوعات المنطق ـ وهي المعقولات الثانية ـ من جملة الأشياء التي يقع البحث عن نحو وجودها، وأنّ وجودها ليس إلّا في العقل. ولا يجوز البحث عنها من هذه الجهة في علم المنطق، لأنّ البحث عن وجود الموضوع لعلم لا يقع في ذلك العلم ـ كما مرّ مراراً ـ ولا في علم موضوعه المحسوسات ـ كالطبيعي والرياضي ـ لأنّها غير محسوسة؛ فالبحث عنها أيضاً لابدّ أنّ يقع في علم غير هذه العلوم النظرية، وليس إلّا العلم[٣] الأعلى.

✦ [ص ١٢، س ١١] قال: «فبيّن أنّ هذه كلّها تقع في العلم الذي ...»:

[أيضاً في تحصيل موضوع الفلسفة الأُولى]

لمّا ثبت أنّ البحث قد يقع من الأشياء التي بعضها من باب الجوهر كنفس الجوهر والجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها، وبعضها من باب الكمّ كالمقدار والعدد، وبعضها مقولات أُخرى كموضوعات[٤] المنطق التي هي من باب الكيف وغيرها بحثاً على الوجه المذكور. وظاهر[٥] أنّ البحث عن هذه الأمور

---

١) إلهيات الشفاء ص ١١، س ٣.
٢) ط: + به.
٣) د: علم.
٤) ط: كمقولات.
٥) ط: فظاهر.

على الوجه المذكور لا يقع إلّا في[1] علم يتناول ما ليس يفتقر إلى المادة المحسوسة وجوداً وتعقلاً. ومعلوم أيضاً أنّه ليس لكل واحد من هذه الأبحاث موضوع آخر[2] غير جسماني وعلم آخر عالٍ، بل كلها ممّا يقع في علم واحد له موضوع واحد. وإذا كان كذلك، فموضوعها المشترك ـ الذي تكون تلك الأشياء بوجوداتها وماهياتها أحوالاً وأعراضاً ذاتية وأقساماً أولية منه ـ لا يمكن أن يكون إلّا [أمراً عاماً محقّقاً][3]، وليس ذلك إلّا الوجود المطلق[4] و[5] الموجود من حيث هو موجود[6].

وإنّما قيّد المعنى العام بـ«المحقق» ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية والسلبية كالشيء والممكن العام واللّا ممتنع واللّا معدوم، فإنّ البحث عن أحوال تلك الأمور ليس من الحكمة الباحثة عن أحوال[7] أعيان الموجودات في شيء.

◆ [ص ١٢، س ١٥] قال: «وكذلك قد يوجد أيضاً أمور ...»:

هذا وجه آخر في تحصيل موضوع الفلسفة الأولى. والفرق بين هذا الوجه والوجوه السابقة أنّ المبحوث عنه المذكور فيها كان من جملة أمور موجودة بالاستقراء[8]، سواء كان وجودها وجود الجواهر أو وجود الأعراض، وسواء كان العرض عرضاً خارجياً أو عرضاً ذهنياً؛ وأمّا المبحوث عنه المذكور في

---

١) ط: على.
٢) مج: + و.
٣) مما نسخها: أمر عامّ محقّق.
٤) مج: ـ الوجود المطلق.
٥) دا: ـ و.
٦) مج: + والموجود المطلق.
٧) ش: ـ أحوال.
٨) دا: بالاستقرار / ط (نسخه بدل): بالاستقلال.

هذا الوجه، فهو من جملة أمور عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه، لكن النفس تحدّدها وتحقّقها بأن تنتزعها عن الموجودات.

والفرق بينها وبين سائر الأعراض أنّ وجودات سائر الأعراض في أنفسها وجوداتها لموضوعاتها؛ وأمّا هذه الأمور فوجوداتها في أنفسها هي بعينها وجودات موضوعاتها.

والفرق بينها وبين الوجود أنّ الوجود نفسه وجود الموضوع، وكل من هذه الأمور وجوده وجود الموضوع، لا أنّ نفسه وجود الموضوع؛ لأنّ لها ماهيات غير الوجود، بخلاف الوجود، إذ لا ماهية له.

◆ [ص ١٢، س ١٥] قال: «وهي مشتركة في العلوم ...»:

أي يقع استعمالها في كل واحد من العلوم بوجه من وجوه الاستعمال، أعمّ من أن يكون من جهة كونها من المبادئ المشتركة في علم، أو من المقاصد فيه، أو لا هذا[1] ولا ذاك، بل يقع الافتقار إلى استعمالها في بيان بعض المقاصد.

والغرض أنّ هذه الأمور ليست ممّا يستغنى عن معرفتها وبيان وجودها حتى لا يجب البحث عنها في شيء من العلوم، بل يجب البحث عن وجودها وحدودها.

ثمّ لا يتكفّل شيء من العلوم الجزئية للبحث عنها من الحيثية المذكورة، بل بأحد الوجهين الآخرين؛ إذ لو بحث عنها من حيث وجودها وحدودها في شيء من العلوم الجزئية، لكانت هي من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم، لأنّ محمولات مسائل كل علم يجب أن يكون من خواص موضوعه، لكن ليس شيء

---

١) مج: ـ لا هذا.

من موضوعات العلوم الجزئية ممّا يختص به شيء[١] من هذه الأمور. فلابدّ أن يكون موضوعها من تلك الجهة أمراً عاماً، والعلم المتكفّل بإثبات وجودها وتحقيق ماهيتها أعمّ العلوم وأعلاها.

◆ [ص ١٢، س ٤] قال: «وليست من الأمور التي يكون وجودها إلّا وجود الصفات للذوات»:

[دفع بعض التوهمات المضادة للحق في هذا الباب]

الغرض من هذا الكلام وما بعده هو التوضيح والتأكيد ودفع التوهّمات المضادة للحق، أي ليست ممّا لا وجود لها إلّا وجود الصفات الذاتية للذوات المتخالفة الحقائق الموجودة بوجودات مختلفة، حتى لا يفتقر إلى استئناف بحث[٢] عنها وعن أحوالها، لأنّ البحث عنها وعن أحوالها على ذلك التقدير راجع إلى البحث عن تلك الذوات وعن أحوالها؛ لأنّك قد علمت أنّها من جملة الأعراض والصفات، لأنّها غير مستقلة الوجود.

ومنشأ هذا الوهم[٣] هو كونها من الأمور الانتزاعية التي ليست لها وجود خارجي متميّز عن وجود الموضوعات والذوات، فيتوهّم أنّها عين تلك الذوات. وقد مرّ الفرق بينها وبين سائر الأعراض بأنّ وجود سائر الأعراض غير وجود موضوعاتها خارجاً وذهناً، ووجود هذه الأمور عين وجود موضوعاتها في الخارج، لكنّه غيرها في الذهن، لأنّها من عوارض الماهية لا من عوارض الوجود.

---

١) ط: بشيء.
٢) ط: بحثه.
٣) ط: التوهم.

ولأجل هذه الدقيقة عبّر[1] الشيخ عن إثبات[2] الحكم بكونها من الصفات ـ لا من الذوات ـ بهذه العبارة، إشعاراً بأنّه يكفي في ثبوت عرضيتها أنّ لها نحواً من الوجود غير وجود الذوات في أيّ ظرف كان وبأيّ اعتبار كان، لأنّ ما ليس بعرض هو ما لا وجود له بوجه من الوجوه إلّا وجود الذوات.

◆ [ص ١٣، س ٥] قال: «ولا أيضاً من الصفات التي تكون لكل شيء ...»:

أي ليست ولا واحد منها من الأمور العامة الشاملة لكل شيء كـ«الشيء» و «الممكن العام» ونحوهما، حتى لا يحتاج إلى بحث عن إثباتها وتحديدها وتعريفها، فلا يكون مطلوباً في علم من العلوم من الجهة المذكورة.

◆ [ص ١٣، س ٦] قال: «ولا يجوز أن يخصص[3] بمقولة»:

ليكون موضوع البحث عنها تلك المقولة بخصوصها لا غير.

◆ [ص ١٣، س ٦] قال: «ولا يمكن أن يكون من عوارض شيء»:

أي من عوارض مخصوصة لشيء[4]، وإلّا فهي من العوارض لأشياء كثيرة خاصة، لكن لا على وجه الاختصاص لها بشيء من الموجودات إلّا من جهة كونها موجودة مطلقة، فيكون من الأعراض الخاصة بالموجود المطلق ومن الأعراض العامة لها. والمطلوب في العلوم ـ كما علمت ـ ليس إلّا الأعراض

١) مج: غير.
٢) دا: ـ إثبات.
٣) الشفاء: يختص / ط: يخص.
٤) ط: بشيء.

الخاصة بالشيء، فيكون موضوعها في البحث هو الموجود المطلق لا الجزئيات.

◆ [ص ١٣، س ٩] قال: «ولأنّه غنيّ عن تعلّم ماهيته وعن إثباته ...»:

[وجه آخر على أنّ موضوع العلم الأعلى هو الموجود المطلق]

هذا وجه آخر على أنّ موضوع العلم الأعلى هو الموجود المطلق، لأنّ موضوعه يجب أن يكون أمراً عاماً[١] شاملاً لجميع الموجودات محقق الذات[٢] غنياً عن تعلّم ماهيته وإنّيته[٣]. ولا يتحقّق هذه الأوصاف الثلاثة في شيء من المعاني إلّا في الموجود بما هو موجود، فإنّ غيره من المفهومات إمّا أن لا يوجد أصلاً، أو لا يعمّ لجميع الموجودات، أو يكون أعمّ[٤] من الموجودات وغيرها، فلا تكون تلك الأحوال المطلوبة أعراضاً خاصة[٥] له.

◆ [ص ١٣، س ١٣] قال: «ومطالبه الأمور التي تلحقه بما هو موجود ...»:

[مطالب العلم الأعلى هي الأمور التي تلحقه بما هو موجود]

كل ما يلحق الشيء لذاته ولا يتوقف لحوقه على شرط ولا أيضاً على أن يصير نوعاً خاصاً من أنواعه، فذلك الشيء[٦] من عوارضه الذاتية وأحواله الأوّلية. ولا ينافي ذلك كون اللّاحق العارض أمراً أخص من ذلك الشيء كما توهّمه بعض أجلّة المتأخرين ونسب كلام الشيخ إلى التناقض، حيث قال: إنّ ما يلحق الشيء لأمر أخص فهو عرض غريب ليس عرضاً ذاتياً، مع أنّه مثّل

---

١) ش: عاملاً.
٢) مج: الذوات.
٣) مط، ش، ط: ماهية وإنّية.
٤) ط: ـ أعمّ.
٥) ط: خاصاً.
٦) مط: ـ الشيء.

العرض الذاتي بالمستقيم والمستدير للخط. ومنشأ هذا التوهم عدم الفرق بين العارض الأخص وبين العارض لأمر أخص، أو توهّم أنّ كل ما يعرض الشيء لذاته يجب أن يكون لازماً لذاته، وليس كذلك؛ فإنّ الفصول المقسّمة لجنس واحد ـ كفصول الحيوان من الناطق وغيره ـ كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه أخص منه.

◆ [ص ١٣، س ١٤] قال: «وبعض هذه الأمور هي له كالأنواع ...»:

قد علمت أنّ فصول الجنس وأنواعه بحسب القسمة الأولى من عوارضه الذاتية؛ فكذلك نسبة الأجناس العالية ـ أعني المقولات العشر ـ إلى طبيعة الموجود بما هو موجود كنسبة الأنواع الأولية الذاتية إلى الجنس، فيكون من الأعراض الذاتية له. وإنّما قال: «هي له كالأنواع» ولم يقل: «إنّها الأنواع له»، لأنّ الموجود المطلق ليس طبيعة جنسية ولا أمراً كلّياً، وليس شموله للموجودات شمول الكلّي لأفراده[1]، لأنّ هذه المفهومات ـ كالكلّية والجزئية[2] والذاتية والعرضية ـ من الأمور التي تعرض للماهيات في الذهن. والوجود ليس بماهية لشيء ولا ذا ماهية ولا له صورة في الذهن مطابقة له حتى يعرض له الكلّية والجنسية وغيرهما من المعقولات الثانية، بل هو صريح الإنّية الخارجية؛ لكنّه يشبه الذاتي والجنس، لأنّه ليس بخارج عن حقيقة أفرادها المتخالفة الحقائق.

ولمّا كانت قسمته إلى المقولات قسمة أولية، تكون هي من عوارضه الذاتية؛ لا كقسمة الجوهر إلى الإنسان وغير الإنسان، فإنّ الجوهر لا ينقسم إليهما إلّا بعد قسمته إلى الحيوان وغير الحيوان، وكذا لا تنقسم إلى الحيوان

١) ط: + الجنسية والنوعية.

٢) ط: + والجنسية والنوعية.

وغيره إلّا بعد أن ينقسم إلى النامي وغيره؛ فهذه الأمور من الأعراض الغريبة للجوهر بما هو جوهر، إنّما العرض الذاتي من الأقسام للجوهر هو مثل قابل الأبعاد ومقابله.

◆ [ص ١٣، س ١٦] قال: «وبعض هذه له[1] كالعوارض ...»:

كون هذه الأمور كالعوارض للموجود بما هو موجود وكونُ غيرها ـ كالمقولات وما تحتها ـ كالأنواع مع كون الجميع ممّا يصدق عليه الموجود لا يخلو من دقة وصعوبة.

أمّا كونها كالعوارض وليست بعوارض، فلما سبق من أنّها ليست من العوارض الخارجية للأشياء كالسواد والحركة وغيرهما، ولا من العوارض الذهنية لها كالكلية والجزئية وغيرهما، بل إنّما عروضها للماهيات الموصوفة بها بضرب من التحليل والاعتبار.

وأمّا كونها كالعوارض للموجود لا كالأنواع له، فلأنّها ليست كما أشرنا إليه من الأمور الموجودة على الاستقلال كالجواهر والأعراض القارة؛ ولهذا ليست مندرجة تحت شيء من المقولات وعوالي الأمّهات بالذات، بل بالعرض. وتحقيق الأمر فيها يحتاج إلى مقام أوسع من هذا المقام.

◆ [ص ١٤، س ١] قال: «ولقائل أن يقول ...»:

منشأ هذه الشبهة إمّا الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والفرد، أو الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والطبيعة على الإطلاق. وليس يلزم من كون

---

١) الشفاء: ـ له.

بعض أفراد الطبيعة ذا مبدأ أن تكون الطبيعة من حيث هي هي ذات مبدأ، ولا أيضاً يلزم من كون الطبيعة على الإطلاق علّة ومعلولة تقدُّم الواحد بعينه على نفسه، فإنّ من شروط التناقض وحدة الموضوع وحدةً بالعدد لا بالعموم.

✦ [ص ١٤، س ٣] قال: «والجواب[١] عن هذا أنّ النظر في المبادئ...»:

هذا هو الجواب الحق المبتني على النظر الدقيق والبحث اللطيف، وهو أنّ البحث عن مبادئ الموجود المطلق بحثٌ عن لواحقه وعوارضه الذاتية المختصة به.

أمّا كونها من العوارض له، لإمكان تحققه[٢] وثبوته مطلقاً من غير افتقار إلى مبدأ، كما في واجب الوجود؛ ولا ينافي ذلك تحققه وثبوته مطلقاً على وجه الافتقار إلى مبدأ. وكون الموجود المطلق مبدأ وذا مبدأ لا يستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدأ لنفسه، ولا كون الموجود المطلق من حيث هو موجود مطلق مفتقراً[٣] إلى مبدأ وإن كان الموجود المطلق ذا مبدأ[٤]. والفرق بين الاعتبارين ممّا سيظهر في مباحث الماهية.

وأمّا كونها من العوارض المختصة به لا من العوارض العامة له، فلأنّه لا شيء محققاً أعمّ من الموجود المطلق حتى يلحقه كونه مبدأً فاعلياً أو غائياً أو مادياً أو صورياً لحوقاً أولياً، ويلحق بتوسطه للموجود المطلق، فيكون كونه مبادئ من العوارض العامة له.

وأمّا كونها من العوارض الذاتية له، إذ ليس لحوقها إيّاه بتوسط أمر

---

١) الشفاء: فالجواب.

٢) مج: تحقيقه.

٣) همة نسخها جز «ط»: مفتقر.

٤) مط: ـ لا يستلزم كون... ذا مبدأ.

أخص؛ فإنّ كون الموجود فاعلاً وغاية وغيرهما من المبادئ على الإطلاق، لا يحتاج إلى أن يصير نوعاً خاصاً طبيعياً أو تعليمياً أو غيرهما. وكل ما يلحق الشيء لا بواسطة أمر أعمّ ولا بواسطة أمر أخصّ فهو عرض ذاتي له، والبحث عنه مطلوب في العلم الباحث عن أحواله. فالبحث عن المبادئ بحثٌ عن الأعراض الذاتية للموجود المطلق المطلوبة في العلم الباحث عن أحواله، وهو العلم الأعلى.

◆ [ص ١٤، س ٨] قال: «ثمّ المبدأ ليس مبدأ للموجود كلّه ...»:

هذا جواب آخر عن ذلك السؤال، مبناه على التخصيص. ولا حاجة إليه، لما ذكرنا من الفرق بين كون الموجود المطلق ذا مبادئ وبين كون الموجود المطلق من حيث كونه موجوداً مطلقاً ذا مبادئ. وهذا التخصيص لا يخلو عن تكلّف، فإنّ البحث عن مبادئ الموجودات الواقع في العلم الكلّي إنّما يقع على وجه الإطلاق، لا على سبيل التقييد بكونها مبادئ لبعض الموجودات؛ على أنّ البحث عن المقيّد أيضاً بحث عن المطلق، لا على وجه الإطلاق بأن يكون «الإطلاق» معتبراً فيه؛ فإنّ كون الموجود المطلق موضوعاً للعلم لا ينافيه كون المبادئ له من عوارضه[١]، إذ[٢] المبادئ في الحقيقة مبادئ للأفراد، والأفراد كلها من عوارض الطبيعة[٣]. وكما أنّ أفراد الوجود ـ كلّاً أو بعضاً ـ من عوارضه، فكذلك مبادئ الوجود[٤] كلّها أو بعض منها من[٥] عوارضه، لأنّها أيضاً من أفراده. والذي

---

١) مج: + إذ المبادئ له من عوارضه.
٢) مج: إذا.
٣) مج: للطبيعة.
٤) دا، ش: الوجودات / ط: الموجودات.
٥) مج: عن.

لا مبدأ له هو طبيعة الوجود من حيث هي هي، حتى إنّه لو فرض أنّ لكلّ موجود مبدأ وقطع النظر عن البرهان الدالّ على بطلان التسلسل إلى غير النهاية، لكان البحث عن مبادئ الوجود بحثاً عن عوارضه. والتي يمتنع البحث عنها في العلوم من مبادئ الموضوع هي مبادئ ماهيته[1] من حيث هي هي لا مبادئ أفراده. وهاهنا لم يقع البحث عن مبادئ ماهية الوجود المطلق، إذ لا مبدأ له ولا ماهية له، لأنّه بسيط.

✦ [ص ١٤، س ٨] قال: «ولو كان مبدأ للوجود[2] كلّه لكان مبدأ لنفسه»:

هذا إذا كان المبدأ واحداً بالعدد، وأنت تعلم أنّ المبحوث عنه في العلم الكلّي من المبادئ ليس على هذا الوجه، فلو فرض قولنا: «إنّ لكل وجود مبدأ» لم يلزم منه إلّا التسلسل، لا كون شيء مبدأ لنفسه.

ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض أفاضل المتأخرين[3] حيث قال ـ وهو بصدد إثبات واجب الوجود من غير الاستعانة ببطلان التسلسل ـ: «إنّه على تقدير انحصار الموجودات في الممكنات لزم الدور، إذ تحقق موجود ما يتوقف على إيجادٍ مّا؛ لأنّ وجود الممكن إنّما يتحقق بالإيجاد، وتحقق إيجادٍ مّا يتوقف أيضاً على تحقق موجودٍ مّا، لأنّ الشيء ما لم يوجَد لم يوجِد».

وقال أيضاً في وجه آخر: «ليس للموجود المطلق من حيث هو[4] موجود

---

١) مج: ماهية.

٢) الشفاء: للموجود.

٣) مقصود محقق خفرى است در حاشية خود بر شرح تجريد قوشچى (نسخة خطى ش ٢٣٢ مشكاة، كتابخانة مركزى دانشگاه تهران، ص ٢).

٤) مج: + هو (مكرر).

مبدأ، وإلّا لزم تقدم الشيء على نفسه، وبذلك يثبت[1] وجود الواجب بالذات».

واعترض عليه بعض معاصريه[2] في الوجه الأوّل أنّه على التقدير المذكور يلزم التسلسل لا الدور.

وأقول[3]: إنّ الدور الذي يستلزمه الفرض المذكور دور غير مستحيل، إذ الدور المستحيل هو توقف الشيء بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء، لاستلزامه كون شيء واحد بعينه سابقاً على نفسه. وأمّا الشيء الواحد بالعموم، فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيلان فيه، إذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية لا غير؛ وإلّا فلا استحالة في صدق المتقابلين على موضوع تكون وحدته وحدة بالمعنى لا بالعدد، أوَ لا ترى أنّ قولك: «إنّ الحيوان يتوقف على المني والمني يتوقف على الحيوان» وقولك: «إنّ الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة» ليسا بدور إلّا في اللفظ؟! وكذا قولك: «إنّ الحيوان يتوقف على الحيوان، لكونه متوقفاً على المَني المتوقف عليه» ليس يوجب توقف حيوان بعينه على نفسه، لاختلاف الحيثية، فكلا الوجهين[4] غير صحيحين.

وقوله[5]: «ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ» إن أراد به أن لا مبدأ له من هذه الحيثية ـ كما هو الظاهر ـ فذلك صحيح، ولكنّه غير ما يلزم من

---

۱) مج: ثبت.

۲) مقصود سماکی است در حاشیهٔ خود بر شرح تجرید (نسخهٔ خطی ش ۴۲۵۲ مشکاة کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران) و نیز محقق لاهیجی ایراد فاضل سماکی و پاسخ میرداماد و ملاصدرا را بر آن در حاشیهٔ خود بر حاشیهٔ خفری نقل کرده است (نسخهٔ خطی ش ۳۱۷ مشکاة، پشت برگ ٤).

۳) ر.ک: الأسفار الأربعة ج ٦، ص ٢٩.

٤) ش: الوجهان.

٥) اشاره است به قول بعض افاضل از متأخرين (خفری) که قبلاً ذکر شد.

فرض أنّ كل موجود له مبدأ [1] ولا من فرض عدم الواجب ـ تعالى عن ذلك ـ؛ وإن أراد أن ليس للموصوف بهذه الحيثية مبدأ، فهو غير صحيح، إذ الموجود المطلق منقسم إلى ما له علّة وإلى ما ليست له علّة، والمَقسم يصدق على كل قسم، فالموجود المطلق يصدق على الوجود المعلول، وإن لم يصدق عليه ولا ينقسم عليه بقيد [2] الإطلاق أو العموم ـ كما لا يخفى.

✦ [ص ١٤، س ٩] قال: «بل الموجود كلّه لا مبدأ له»:

قد علمت ما فيه، فلا حاجة إلى [3] أن نعيده. وكأنّ كلام المستدل المذكور مأخوذ من هاهنا.

✦ [ص ١٤، س ٩] قال: «إنّما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود»:

قد علمت أنّه لا حاجة إلى هذا التقييد والتخصيص في هذا المقام، فإنّ المبدأ لبعض الموجود مبدأ للموجود المطلق وإن لم يكن مبدأ له من حيث كونه موجوداً مطلقاً. وكذا قوله [4]: «فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادئ الموجود مطلقاً» منظور فيه، لأنّه يبحث عن مبادئ الموجود مطلقاً وإن لم يبحث عن مبادئه من حيث كونه مطلقاً، فإنّ الموجود مطلقاً لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدأ، لَما تحقق موجود معلول. إنّما الممتنع عن كونه ذا مبدأ هو بعض خصوصيات الوجود، لا طبيعة الوجود مطلقاً.

---

١) مج: مبدءاً.
٢) مط: تقييد / مج: تقيد.
٣) مج، ش: ـ إلى.
٤) إلهيات الشفاء ص ١٤، س ١٠.

◆ [ص ١٤، س ١١] قال: «كسائر العلوم الجزئية ...»:

هذا مثال عنده، لأنّ البحث قد يقع من مبادئ بعض أفراد الموضوع لا عن المبادئ المشتركة لجميع أفراده، ومثال عندنا، لأنّ البحث قد يقع عن المبادئ المشتركة لأفراد[1] الموضوع ـ كلّاً أو بعضاً ـ وللموضوع أيضاً مطلقاً، لكن لا من حيث حقيقته[2] المشتركة بين موضوعات المسائل. ألا ترى أنّ «كتاب الحيوان» قد يبحث فيه عن مبادئ مشتركة لكل فرد، ككون كل حيوان يتولد إمّا عن مثله أو غير مثله، وكل حيوان له مبدأ حركة إرادية. وذلك المبدأ جزء من أجزاء الحيوان مطلقاً وإن لم يكن جزءاً ولا مبدأ مطلقاً للحيوان من حيث هو حيوان، ليلزم البحث عن مبادئ الموضوع من حيث هو موضوع في العلم الذي يبحث عن أحواله.

◆ [ص ١٤، س ١٤] قال: «ويلزم هذا العلم أن ينقسم ضرورة إلى أجزاء ...»:

[للعلوم أجزاء وجزئيات وفروع]

العلم ـ كالحكمة والمنطق والطب وغيرها ـ قد يطلق ويراد به الملكة النفسانية التي بها[3] يقتدر الإنسان على استكشاف كل مسألة ترد عليه من غير تجشّم وتكلّف، فيقال للموصوف بها: إنّه حكيم أو منطقي أو طبيب أو غير ذلك؛ وقد يراد به العلم بمجموع المسائل المدوّنة فيه أو نفس تلك المسائل المعلومة.

وليس المراد هاهنا المعنى الأوّل، لأنّه أمر بسيط لا أجزاء له؛ بل المراد هو المعنى الثاني، لأنّه ذو أجزاء. ونسبة الأوّل إلى الثاني ليست كنسبة المجمل إلى المفصل ـ كالمحدود بالقياس إلى الحدّ ـ، بل كنسبة العقل البسيط الفعال للعلوم

---

١) مج: للأفراد.
٢) مج، دا: حقيقة.
٣) مط: ـ بها.

التفصيلية النفسانية إلى تلك العلوم؛ وليس هاهنا موضع بيانه.

فللعلوم بالمعنى الثاني أجزاء وجزئيات وفروع: فأجزاء كل علم هي العلوم والمسائل التي يحتوي ذلك العلم[1] عليها؛ وجزئياتها هي العلوم التي موضوعاتها أفراد موضوع ذلك العلم؛ وفروعه هي العلوم التي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم.

◆ [ص ١٤، س ١٧] قال: «**لا أنّها[2] موجود متحرك فقط أو متكمّم فقط**»:

يعني لو خصّص السبب الأوّل بكونه سبباً[3] أوّل لكل متحرك أو متكمّم، لكان البحث عنه بهذا الاعتبار طبيعياً أو تعليمياً، فخرج عن كونه من أجزاء العلم الإلهي. وفي بعض النسخ بدل قوله: «أنّها موجود» «بما هو موجود»[4]، وهو أولى وأصحّ.

◆ [ص ١٤، س ١٧] قال: «**ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود**»:

وهو كالبحث عن الوحدة والكثرة والقوة والفعل والتقدم والتأخر والعلّية والمعلولية. وقد علمت أنّ كونها من العوارض للموجود بأيّ وجه يصحّ وفي أيّ مرتبة من نفس الأمر يتحقق.

◆ [ص ١٤، س ١٨] قال: «**ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية**»:

---

١) دا: + هي.
٢) الشفاء: لا بما هو.
٣) مط: سبب.
٤) چنانكه از الشفاء نقل شد.

[إشارة إلى مبادئ العلوم بوجه كلّي ومبادئ هذا العلم بوجه خاص]

مبادئ العلوم بعضها تصورية[1] كتصور الموضوع وأجزائه[2]، وبعضها تصديقية كالتصديق بوجود الموضوع وبكونه موضوعاً وبالمسائل التي تتوقف عليها البراهين الواقعة فيها على المطالب.

ولمّا كان هذا العلم متكفّلاً لبيان حدود الأشياء الكلّية وماهياتها وإثبات وجوداتها وإنّياتها[3] بالبراهين، ومن جملتها مبادئ العلوم التصورية والتصديقية؛ فيقع البحث لا محالة عن تلك المبادئ أيضاً، فتكون تلك المبادئ من جملة المسائل المطلوبة في هذا العلم.

◆ [ص ١٤، س ١٨] قال: «ولأنّ مبادئ كلّ علم أخصّ ...»:

هذا وجه آخر. والذي ذكرناه هو أعمّ مأخذاً من هذا الوجه، حتى أنّه لو فرض علمٌ لم يكن أخصّ من هذا العلم، لكان البحث عن مبادئه أيضاً[4] من جملة مسائل هذا العلم.

◆ [ص ١٥، س ٣] قال: «فهذا العلم يبحث عن أحوال الموجود ...»:

[بيان أنّ البحث عن مبادئ العلوم الجزئية يقع في هذا العلم]

يريد به بيان أنّ البحث عن مبادئ العلوم الجزئية بأيّ وجه يكون وعلى أيّ كيفية يقع في هذا العلم؛ فإنّ موضوعات العلوم الجزئية أمور مخصوصة،

---

١) مج: تصوريرية.
٢) مط: أجزاؤه.
٣) مط: إثباتها.
٤) ط: ـ أيضاً.

والتي تبحث عنها في هذا العلم أحوال للموجود المطلق الذي هو أعمّ الأشياء، فكيف تكون مبادئ تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم؟ فيبيّن[١] ذلك ويكشف[٢] عن وجه إشكاله بأنّ أحوال موضوع العلم الأعلى قد تكون أموراً هي كالأقسام له، والأقسام قد تكون من العوارض الذاتية للمقسم؛ وذلك إذا كانت القسمة إليها قسمة أولية، كقسمة الجنس إلى الأنواع، وقسمة الوجود إلى الموجودات ـ وقد[٣] علمت أنّها كقسمة الجنس إلى الأنواع، بمعنى أنّه ليس بخارج عن حقائق الموجودات وإن لم يكن جنساً بالحقيقة، لأنّه ليس ماهية كلّية، كما مرّ.

وكذلك أقسام الأقسام أيضاً من العوارض الذاتية إذا كانت القسمة إليها قسمة أولية، وهكذا إلى أن يصير القسمة بسبب لحوق عارض غريب؛ فإنّ المراد من القسمة الأولية أن لا يحتاج المقسم في انقسامه إلى تلك الأقسام إلى لحوق أمر خارج عن ذاته. فإنّ قسمة الحيوان إلى الإنسان والفرس وسائر الأنواع قسمة أولية، والأقسام أعراض ذاتية له؛ وقسمته إلى الأبيض وغيره وإلى الضاحك وغيره وإلى الكاتب وغيره غير أولية، والأقسام ليست أعراضاً ذاتية له وإن كان القسم الخارج في بعضها أعم وفي بعضها مساوٍ وفي بعضها أخص ممّا خرج من القسمة الأولى، وكانت القسمة في الأنحاء الثلاثة الأخيرة أيضاً مستوفاة كالأولى. وبالجملة، أخصية العارض لا ينافي كونه من الأحوال الذاتية للمعروض الموضوع. فإذن نقول:

إنّ هذا العلم يبحث عن أحوال ذاتية للموجود المطلق، ومن جملة أحواله أقسامه الذاتية كالمقولات، وأقسام أقسامه الذاتية أيضاً كأنواع المقولات،

---

١) ش: فبيّن. ٢) مج: فيكشف.

٣) ط: ـ وقد.

وأنواع أنواعها، حتى يبلغ التقسيم إلى تخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم؛ سواء كان ذلك التخصيص آخر التخصيصات[١] والتقسيمات التي لا يجوز بعده تخصيص، أم لا.

فالأوّل كالجسم القابل للحركة والسكون، فإنّه قسم من الأقسام الأولية الذاتية للموجود بما هو موجود، يحدث معه موضوع الطبيعي؛ ولا يمكن أن يقع للموجود تقسيم يقع بحسبه قسم أخص خصوصاً منه إلّا بلحوق عارض غريب من تغيّرٍ أو تكمّم، فيصير المخصوص أمراً طبيعياً أو تعليمياً لا يجوز أن يكون من أحوال الموجود بما هو موجود، ولا البحث عنه داخلاً في العلم الأعلى.

والثاني كالكمّ المطلق، فإنّه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه إلى الكم وغير الكمّ، وهو موضوع العلم الرياضي؛ لكن يجوز بعده تقسيم آخر للموجود، يكون الأقسام الأوّلية الحاصلة منه أخصّ خصوصاً من الكم المطلق من غير حاجة إلى انضمام عارض غريب، كقسمة الوجود المطلق إلى كمّ متصل وغيره، بل إلى مقدار وغيره، بل إلى جسم تعليمي وغيره.

فالجسم التعليمي مع كونه أخص من الكم المطلق بمراتب، لكنّه هو أيضاً كالكمّ المطلق من الأقسام الأولية للوجود ومن الأعراض الذاتية له؛ فإنّ جعْلَه جسماً لا يتوقف على جعله مقداراً، وكذا جعله مقداراً[٢] لا يتوقف على جعله كمّاً متصلاً، ولا جعله كماً متصلاً يتوقف على[٣] جعله كمّاً مطلقاً، بل الكل فيما يتحقق مجعولٌ بجعل واحد موجودٌ بوجود واحد. فإذاً لا يجب فيما إذا حصل قسم هو موضوع علم جزئي أن لا يكون ما هو أخص منه من الأقسام الذاتية الأولية

---

١) مج: التخصصات.

٢) دا: ـ وكذا جعله مقداراً.

٣) دا: + كونه.

لموضوع هذا العلم يقع البحث عنه فيه، بل قد يكون وقد لا يكون؛ فعلى كل من الوجهين إذا حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح لأن يبحث عن أحواله الذاتية صاحب علم جزئي، فيسلّمه إليه صاحب هذا العلم، وهو يأخذه ويتسلّمه منه من غير بحث ونظر. إذ ليس لصاحب علم جزئي أن يبحث عن وجود موضوعه وحدّ ماهيته، وإلّا لكان من تلك الحيثية صاحب علم هو فوق علمه؛ فالمهندس - مثلاً - إذا بحث عن وجود الكمّ المتصل وماهيته، صار من هذه الجهة عالماً إلهياً لا مهندساً.

✦ [ص ١٥، س ٦] قال: «**وكذلك في غير ذلك**»:

كما إذا حصل من الأقسام وجود الأخلاق النفسانية، فيأخذه صاحب علم الأخلاق والسياسات؛ أو حصل منها وجود المعقولات الثانية، فيأخذه صاحب علم الميزان.

✦ [ص ١٥، س ٦] قال: «**وما قبل ذلك التخصيص**»:

مبتدأ، وقوله: «كالمبدأ له» عطف تفسيري عليه، وقوله: «فيبحث عنه» خبر المبتدأ؛ يعني يبحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود هو أعمّ من القسم الذي هو موضوع علم من العلوم الجزئية. وهذا واضح، لأنّ البحث عن وجود الأخص وتقرُّر ماهيته إذا كان داخلاً في مسائل العلم الأعلى، فالبحث عن وجود الأعم منه الذي كالمبدأ له وعن تقرُّر ماهيته كان أحرى وأليق بأن يكون داخلاً في مسائله.

ثمّ إنك قد علمت ممّا ذكرنا أنّ العلم الأعلى قد يبحث عن حقيقة ما هو بعد

الأخص الذي يكون هو موضوع علم جزئي وما هو كالمعلول له، مثل البحث عن الخط والسطح والجسم التعليمي، وكل منها أخص من موضوع العلم الرياضي.

✦ [ص ١٥، س ٦] قال: «فتكون إذن مسائل هذا العلم ...»:

[في مسائل هذا العلم]

المباحث الموردة في هذا العلم أصنافها كثيرة، لكنّها مندرجة في ثلاثة مجامع:

أحدها البحث عن أسباب الوجود؛ ويندرج فيه مباحث العلّة والمعلول، وإثبات المفارقات العقلية، وإثبات المبدأ الأوّل للوجود، وإثبات المادة الأُولى والصورة المنوّعة للأجسام، وإثبات الغايات للطبائع، وإثبات الأجسام الفلكية ونفوسها وعقولها التي هي غايات حركاتها؛ فإنّ جميع هذه المسائل بحثٌ عن مبادئ الوجود.

وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود؛ كالوحدة والكثرة، والقوة والفعل، والتام والناقص، والقدرة والعجز، والتقدم والتأخّر، والقديم والحادث، وغير ذلك. وقد سبقت منّا الإشارة إلى أنّها بأيّ وجه تكون من العوارض للوجود[١]، مع أنّه ليس في الخارج بحسبها عارضية ومعروضية بين شيئين. والحق أنّ كونها من العوارض إنّما يكون باعتبار من الذهن وضرب من التحليل، كالذي يقع بين الماهية والوجود، فهي كالوجود زائدة على الماهيات خارجة محمولة عليها، لا كحمل الذاتيات عليها.

وثالثها البحث عن أقسام الوجود التي هي مبادئ العلوم الجزئية، أعمّ من

١) دا: الموجود.

أن يكون موضوعات لها أو غير ذلك؛ وليس يجب[1] أن يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادئ، بل من حيث وجودها في ذاتها وتقرُّرها في نفسها، لكن يلزمها أن يكون من المبادئ[2] للعلوم[3] الجزئية.

[إشكال وجواب]

بقي هاهنا سؤال، وهو أنّ مباحث الماهية وجنسها وفصلها وحدّها -وأنّها هل هي موجودة أم لا، وأيّ وجود يخصّها- هي من مسائل هذا العلم، وخارجة عن هذه الأقسام الثلاثة غير مندرجة فيها؛ فلِمَ لم يذكرها الشيخ هاهنا؟

ويمكن الجواب عنه بأنّ الغرض هاهنا ليس في بيان الحصر، بل الإشارة إلى بعض مجامع مسائل هذا العلم، أو بأنّ الأصل في الأشياء وجوداتها لا ماهياتها، فالبحث عن الماهية وأجزائها ليس بالأصالة بل على وجه التطفل.

✦ [ص ١٥، س ٩] قال: «وهي[4] الفلسفة الأولى لأنّه العلم بأوّل الأمور ...»:

[وجه تسمية هذا العلم بـ«الفلسفة الأولى»]

ذكر في وجه تسمية هذا العلم بـ«الأوّلية» أنّ المعلوم به ممّا له الأوّلية على كل شيء بوجهين: وهما بالوجود وبالمعنى. فالأوّل[5] كواجب الوجود، فإنّ وجوده أوّل الوجودات؛ والثاني كالوجود، فإنّ معناه أوّل المعاني المفهومة من الأشياء، ليس شيء من المعاني أقدم خطوراً بالبال من معنى الوجود، بل معناه أسبق من كل معنى، ولهذا لا يمكن تعريفه بشيء من الأشياء، وكذلك حال

---

١) مج: بحث.
٢) مج: - المبادئ.
٣) مج: المعلوم.
٤) الشفاء: وهو.
٥) ط: الأوّل.

الوحدة.

ويمكن أن يقال في وجه التسمية: إنّ لهذا العلم تقدّماً بالطبع على سائر العلوم الفلسفية، لأنّ مبادئ تلك العلوم إنّما تثبت في هذا العلم[1]. وهذا الوجه أوفق، لأنّه يثبت تقدّمه من حيث كونه علماً، لا من حيث المعلوم به فقط كما في الوجه الأوّل[2].

✦ [ص ١٥، س ١١] قال: «وأيضاً الحكمة التي هي أفضل علم بأفضل معلوم»:

[وجه أنّ الحكمة أفضل علم بأفضل معلوم]

قد وقع في تعريف الحكمة أنّها أفضل علم بأفضل معلوم، وهذا إنّما يصدق على جميع أقسام الحكمة؛ لأنّ الفضيلة أمر إضافي يقع فيها التفاوت، فلأقسام الحكمة فضيلة على سائر العلوم، وكذا للمعلومات بها فضيلة على غيرها من المعلومات[3]، لأنّها أمور كلّية دائمة. لكن هذا العلم علمٌ لا أفضل منه، لأنّ فضيلة العلم بشدّة وضوحه وقوة رسوخه ودوامه، وهي إنّما تكون في اليقينيات الدائمة البرهانية التي براهينها أفضل البراهين، وهي المعطية اللمّ الدائم الضروري، وهي منحصرة في هذا العلم من جملة العلوم.

وأمّا أنّ معلومه أفضل المعلومات، فهو واضح لا سترة فيه؛ لأنّ أفضل الأشياء هي مبادئها الفعّالة، وأفضل المبادئ الفعّالة هو المبدأ الفعال الذي لا مبدأ له، وهو مبدأ المبادئ ومسبّب الأسباب من غير سبب.

---

١) ط: ثبت في هذه العلوم.

٢) مج: ــ فقط... الأول.

٣) ط: ــ بها فضيلة... المعلومات.

◆ [ص ١٥، س ١٣] قال: «وله حدّ العلم الإلهي ...»:

[في أنّ تعريف العلم الإلهي شامل لجميع مباحث هذا العلم]

اعلم أنّ تعريفات العلوم كلّها حدود اصطلاحية ـ كما بيّن في موضعه[١]. فحدّ العلم الإلهي هو العلم بأمور لا يفتقر في وجودها وحدودها إلى المادة، فهذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم. فإن وقع لشيء من موضوعات مسائله اقتران بمادة، لم يلزم من ذلك أن يكون له افتقار ذاتي إليها. كيف ولو كان[٢] الافتقار إليها ذاتياً له، لما تحقق فردٌ منه مفارقاً عنها؟! وليس كذلك، فإنّ العلّة والمعلول والواحد والكثير والمتقدم والمتأخر وغير ذلك توجد وهي مفارقات عن[٣] المادة. (هذا.)

ثمّ إنّه وإن كان الأليق[٤] بهذا الاسم والحد الذي بحسبه هو قسم الربوبيات والمفارقات المحضة، لأنّه علم بأمور هي مفارقة عن المادة من كل وجه معنى وذاتاً، حداً ووجوداً، لكن لا يخلو قسم من ما يبحث في هذا العلم عن[٥] حيثية المفارقة عن[٦] المادة فيبحث عن[٧] تلك الحيثية؛ ولأجل ذلك أخذ في التفصيل فقال:

◆ [ص ١٥، س ١٧] قال: «بل الأمور المبحوث عنها فيه هي أقسام أربعة»:

[قسمة أخرى للأمور المبحوث عنها في هذا العلم]

هذه[٨] قسمة أخرى للأمور المبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها إلى

١) ش (نسخه بدل): مقامه.
٢) مج: لولا.
٣) مج: من.
٤) مط: ـ الأليق.
٥) ط: من.
٦) ط: ـ عن.
٧) ط: ويبحث عنه.
٨) مج: في هذه.

المادة:

فأحد الأقسام أمور شديدة البراءة عن المادة مفارقة عنها من كل وجه.

وثانيها أمور مخالطة للمادة ولكن مخالطة السبب للمسبب به ومخالطة المقوّم للمتقوّم به والمتقدم للمتأخر[١] عنه، لا بالعكس.

وثالثها أمور عامة ومعان كلّية يصحّ لها أنحاء من الوجود؛ بعضها إلٰهية، وبعضها تعليمية، وبعضها طبيعية. فهي إذا خالطت المادة مفتقرة إليها، لم يكن ذلك الافتقار إليها من حيث طبائعها المشتركة ولا من حيث وجوداتها المطلقة، بل من حيث خصوصية[٢] بعض أفرادها ونحو وجودها الطبيعي.

فهذه الأقسام الثلاثة مشتركة في أنّها غير مفتقرة إلى المادة ماهية ووجوداً، ومشتركة أيضاً في أنّ البحث عنها وعن أعراضها الذاتية وأقسامها الأوّلية لا يقع إلّا في العلم الأعلى والحكمة القصوى.

ورابعها أمور مادية الوجود طبيعية الكون، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق وغير ذلك من الأمور الطبيعية والعوارض المادية؛ ولكن يبحث عنها في هذا العلم لا من هذه الحيثية، بل من حيث أحوالها العامة ككونها واحداً أو موجوداً أو ممكناً أو كثيراً أو ما يجري مجرى هذه الأوصاف. إذ ما من شيء إلّا وله جهة إلهية، فإنّ الإنسان ـ مثلاً ـ وإن كان أمراً طبيعياً، لكن له جهات وأوصاف بعضها إلهية ككونه موجوداً أو واحداً أو جوهراً أو غير ذلك، وبعضها تعليمية ككونه طويلاً أو مستقيماً أو عظيماً أو نحو ذلك، وبعضها طبيعية ككونه أسود أو حاراً أو غضباناً أو خجلاً أو غير ذلك: فإذا وقع البحث عنه من الجهات التي تجري مجرى القبيل الأوّل، كان البحث عنه من العلم الإلهي؛ .

---

١) ط: المتأخر المتأخر.　　٢) ط: خصوصيته.

وإذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى[١] القبيل الثاني، كان بحثاً تعليمياً داخلاً في العلم الرياضي؛ وإذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى القبيل الثالث، كان بحثاً طبيعياً داخلاً في العلم الطبيعي.

وبالجملة، ما من شيء إلّا ويمكن فيه[٢] نظر إلهي ومن حيث له رابطة وجودية ونسبة قيّومية، ولذا قال: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[٣] ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٤] ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٥]. فالوجودات متعلقة بمبدأ الوجود وإنّما يقع التعلق لها إلى المادة من حيث نقائصها وأعدام ملكاتها وانفعالاتها، كما سيتّضح لك سبيله إن شاء الله.

ولأجل ذلك يمكن للحكيم الإلهي أن يدرج كثيراً من المسائل الطبيعية والتعليمية والمنطقية في هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قواعده وأحكامه، ونحن قد[٦] سلكنا بفضل الله هذا المسلك وأدرجنا كثيراً من المسائل الطبيعية تحت العلم الإلهي في كتابنا المسمّى بـالأسفار الأربعة.

فهذه الأقسام الأربعة المبحوث عنها في هذا العلم كلّها مشتركة في أنّ النظر فيها نظر حكمي إلهي، وفي أنّ البحث عنها ليس من جهة وجودها المادي بل من جهة وجودها المطلق، ومن جهة معان فيها غير مفتقرة الوجود إلى المادة.

◆ [ص ١٦، س ٩] قال: «وكما أنّ العلوم الرياضية ...»:

---

١) ط: ـ القبيل الأوّل... تجري مجرى.

٢) مج: شيء يمكن وفيه.

٣) سورة بقره، آية ٢٥٥.

٤) سورة اسراء، آية ٤٤.

٥) سورة اعراف، آية ١٥٦.

٦) مج: ـ ونحن قد.

موضوع علم الهيئة[1] هو السماء والكواكب. وموضوع علم الموسيقى هو الأصوات والنغمات. ففي هذين العلمين من العلوم الرياضية يقع البحث عن أمور تدخل المادة في وجودها وحدودها جميعاً، لكن ذلك لا يوجب أن يكون النظر فيها نظراً طبيعياً ولا يخرج عن كونه نظراً تعليمياً ؛ لأنّ البحث عنها ليس من جهة كونها أموراً مادية، بل من جهة أنّها ذوات مقدار أو ذوات عدد. فإذا جاز ذلك وصحّ أن يكون الموضوع للطبيعي موضوعاً للتعليمي إذا كان النظر فيه من حيث الكمية، فليجز أيضاً أن يكون الموضوع للطبيعي موضوعاً للإلهي إذا كان النظر فيه من حيث[2] الموجودية والواحدية والإمكان وغير ذلك.

◆ [ص ١٦، س ١١] قال: «فقد ظهر و لاح أنّ الغرض في هذا العلم أيّ شيء»:

[الغرض في هذا العلم هو العلم بحقائق الموجودات]

الغرض فيه العلم بحقائق الموجودات ـ كما هي ـ علماً يقينياً ؛ وهو المطلوب في دعاء النبي ـ صلّى الله عليه وآله ـ بقوله: «ربّ أرني الأشياء كما هي»، إذ المراد بالرؤية هاهنا هو اليقين.

◆ [ص ١٦، س ١٣] قال: «وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطيقية[3] من وجه»:

[العلم الأعلى يشارك الجدل والسفسطة من وجه]

ذلك الوجه هو أنّ موضوع النظر للجدلي[4] والسوفسطائي قد يكون أحد موضوعات العلم الإلهي، كما سيشير إليه.

---

١) مج: الهية.

٢) مج: ـ الكمية فليجز... فيه من حيث.

٣) الشفاء: السفسطة.

٤) دا: للجدل.

و[١] وجه آخر هو كونها جميعاً ممّا يسمى «علماً» بمعنى آخر، وهو الصورة العقلية المرتسمة في النفس ـ طابقت الواقع أم لا، أذعنت له الجمهور أو الخصم أم لا. فالجدلي من كانت مقدماته مشهورة أو مسلّمة، والسوفسطائي من كانت مقدّماته كاذبة.

✦ [ص ١٦، س ١٧] قال: **«وأمّا مخالفته للجدل خاصة فبالقوة ...»:**

[وجه مخالفة العلم الأعلى للجدل]

واعلم أنّ بين الحكمة والجدل مخالفة بوجه آخر وهي المخالفة بحسب الغاية؛ فغاية الحكمة هو تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع، والغرض من الجدل هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة[٢] وحفظ النظام.

✦ [ص ١٦، س ١٨] قال: **«وأمّا مخالفته للسوفسطائية فبالإرادة ...»:**

[وجه مخالفة العلم الأعلى للسفسطة]

قال الشيخ في الفصل الأول من الفن السابع من المنطق وهو فنّ المغالطات[٣]:

> إنّ المغالطين طائفتان: سوفسطائي ومشاغبي. فالسوفسطائي يتراءىٰ بالحكمة ويدّعي أنّه مُبرهِن؛ ولا يكون كذلك بل أكثر ما يناله أن يُظَنّ به ذلك. وأمّا المشاغبي، فهو الذي يتراءىٰ بأنّه جدلي،

---

١) مط: ـ و.

٢) دا: من الجدل هو تكميلها رعاية المصلحة عموم الاعتراف من الخلق / مج: برعاية المصلحة عموم الاعتراف من الخلق.

٣) منطق الشفاء ج ٤، ص ٥، س ١١.

وأنّه يأتي في محاوراته بقياس من المشهورات المحمودة، ولا يكون كذلك. والحكيم بالحقيقة هو الذي إذا قضى بقضية -يخاطب بها نفسه أو غير نفسه- أنّه[1] قال حقّاً وصدقاً، فيكون قد عقل الحق عقلاً مضاعفاً؛ وذلك لاقتداره على تمييز[2] بين الحق والباطل، حتى إذا قال، قال[3] صدقاً. فهذا هو الذي إذا فكّر وقال، أصاب؛ وإذا سمع من غيره قولاً وكان كاذباً، أمكنه إظهاره؛ والأوّل بحسب ما يقول، والثاني بحسب ما يسمع.

✦ [ص ١٦، س ١٩] قال: «يريد أن يظنّ به أنّه حكيم ...»:

[نبذة من تاريخ المتفلسفين على رأي الشيخ]

قال في الفصل المذكور أيضاً[4]:

ويشبه أن يكون بعض الناس -بل أكثرهم- يقدّم إيثاره لظنّ الناس به أنّه حكيم -ولا يكون حكيماً- على إيثاره لكونه في نفسه حكيماً -ولا يعتقد الناس فيه ذلك. ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوماً هذا وصفهم، فإنّهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس إليها، ودرجتهم فيها سافلة؛ فلمّا ظهر أنّهم مقصرون وظهر حالهم للناس، أنكروا أن يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة. وكثير منهم لمّا لم يمكنه أن ينسب إلى صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الأصل، وأن ينسلخ كلّ الانسلاخ عن المعرفة والعقل،

---

١) الشفاء: يعني أنّه.
٢) الشفاء: تميز.
٣) الشفاء: - قال.
٤) همان، ص ٤، س ١١.

قصد المشائين بالثلب، وكتُب المنطق والتأبين[١] عليها بالعيب[٢]، فأوهم أنّ الفلسفة أفلاطونيةٌ، وأنّ الحكمة سقراطية، وأنّ الدراية ليست إلّا عند القدماء من الأوائل والفيثاغورثيين[٣] من الفلاسفة.

وكثير منهم قال: إنّ الفلسفة وإن كانت لها حقيقةٌ مّا، فلا جَدوىٰ في تعلّمها[٤]؛ وإنّ النفس الإنسانية كالبهيمة باطلة؛ ولا جدوى للحكمة[٥] في العاجلة، وأمّا الآجلة، فلا آجلة. ومن أحبّ أن يعتقد فيه أنّه حكيم، وسقطت قوته عن إدراك[٦] الحكمة، أو عاقه[٧] الكسل والدعة عنها، لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصاً.

ومن هاهنا يبحث عن المغالطة التي تكون عن قصدٍ، وربما كانت عن ضلالة. (انتهى.)

* * *

١) مط: ـ التأبين / الشفاء البانين (و ظاهراً اين درست تر است) / ط: الثانين.

٢) مط: بالغيب.

٣) الشفاء: الفيثاغورثيون.

٤) مج: تعليمها.

٥) مط: في الحكمة.

٦) دا: الإدراك.

٧) الشفاء: عاقه / ط: عافة.

[الفصل الثالث]

[في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه]

✦ [ص ١٧، س ٢] قال: «فصل في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه ...»:

[في تعريف «المنفعة» و «الخير»، و «الضر» و «الشر»، و «النافع» و «الضارّ»]

معرفة مفهوم «المنفعة» تتوقف على معرفة «الخير»: فاعلم أنّ «الخير بالذات» هو ما يُؤْثِره كل أحد ويبتهج به ويشتاقه، وهو الوجود بالحقيقة. وتفاوت الأشياء في الخيرية لتفاوتها في الوجود، فكل ما وجوده أقوى فخيريته أعظم.

و «الشرّ» معنى يقابل الخير تقابلَ السلب والإيجاب، وهو العدم؛ فـ«الشرّ الحقيقي» لا ذات له، بل هو عدمُ شيء أو عدم كمالٍ لشيء.

وما أورده بعض أجلّة المتأخرين[1] على هذا من النقض[2] بـ«الألم» بأنّه شرّ البتّة مع أنّه أمر وجودي، لأنّه عبارة عن إدراك المُنافي، والإدراك صفة كمالية؛

---

١) اشكال از جلال‌الدين دوانی است.

٢) ط: النقص.

قد أجبنا عنه وحللنا عقدة[1] إشكاله بما يطول الكلام بذكره[2].

وأمّا «النفع» و «المنفعة»، فهو عبارة عمّا به يقع الإيصال إلى الخير للسبب الموصل إليه، وهو النافع؛ وكذا «الضرّ» و «المضرّة» عبارة عمّا به يقع التأدية إلى الشرّ للسبب المؤدّي إليه، وهو الضارّ. فإذن، الفرق بين الضارّ وبين الشرّ كالفرق بين النافع والخير، في أنّ[3] الأوّل وسيلة[4] إلى الثاني؛ فالضارّ هو السبب الموصل لذاته إلى الشرّ، كما أنّ النافع هو السبب الموصل لذاته إلى الخير. والمعنى الذي به يصير الشيء سبباً موصلاً إلى الشرّ هو «المضرة»، كما أنّ المعنى الذي به يصير الشيء سبباً موصلاً إلى الخير هو «المنفعة».

واعلم أنّ كلاً من الضار والنافع ممّا[5] يختلف بالقياس إلى الأشياء، فربّ منفعة لشيء تكون مضرة لشيء آخر. وأمّا الخير والشرّ فلا يختلفان بالمقايسة، فالخير خير في نفسه دائماً، والشرّ شرّ في نفسه أبداً. لأنّ الخير هو الوجود، والوجود بما هو وجود لا يكون إلّا خيراً؛ والشرّ هو عدم، والعدم بما هو عدم لا يكون إلّا شراً.

✦ [ص ١٧، س ٨] قال[6]: «**إذا تقرّر هذا فقد**[7] **علمت أنّ العلوم كلّها تشترك في منفعة واحدة**»:

[في منفعة العلوم، وأقسام الانتفاع، ومنفعة العلم الإلهي]

---

١) ط: وعقدة.

٢) اشاره است به آنچه در الأسفار الأربعة ج ٧، ص ٦٢ تا ٦٨، ضمن طرح اشكال ـ كه ظاهراً از بونانى است ـ و پاسخ آن، آمده است.

٣) دا: فإنّ.

٤) مج: وصيلة.

٥) دا: بما.

٦) دا: ـ قال.

٧) مج: وقد.

ما من علم إلّا ويحصل به ضربٌ من الكمال[١] للنفس، وبه يخرج النفس من القوة إلى ضرب من الفعل؛ كيف وهو لا محالة كيفية نفسانية وصورة كمالية ونورٌ به[٢] ينكشف شيء من الأشياء؟! فيكون خيراً ومنفعة من هذه الجهة. وأمّا العلوم المذمومة كعلم السحر والشعبذة وغيرها، فكونها[٣] مذمومة ليس من جهة كونها علماً، بل من جهات أخرى لا ينفك عنها غالباً؛ لكن المشتغلين بها ليس قصدهم في اقتنائها[٤] متّجهاً إلى ما ذكرنا، بل إلى أغراض أخرى[٥]، وإلى أن يكون في بعضها إعانة على تحصيل بعض. فإذا أطلق لفظ «المنفعة» في العلوم فعلى الأغلب يراد بها هذا المعنى، وهو معونة بعضها في بعض.

ثمّ إنّ المنفعة بهذا المعنى لها إطلاقان: إطلاقٌ على وجه أعمّ، وإطلاقٌ على وجه أخص. فالإطلاق الأعمّ هو الذي لا يشترط فيه أن يكون العلم النافع أدون منزلة من العلم الذي منتفع فيه، وأمّا الإطلاق الأخصّ فيعتبر فيه أن يكون المنتفع فيه من العلوم أجلّ مرتبة وأعلى منزلة من المنتفع به منها[٦]؛ فلا يقال: إنّ الحكمة نافعة في غيرها من العلوم، ويقال: إنّ المنطق ـ مثلاً ـ نافع في الحكمة. وهذان الاعتباران ـ أي الخاصي والعامي ـ كما يقع في العلوم يقع في الذوات: فالمَلِك والرعية، وصاحب الفرس والفرس، يقال بحسب الاعتبار العامي إنّه انتفع كل منهما بالآخر؛ ولا يقال بحسب الاعتبار الخاصي إنّ الرعية انتفعت من الملِك، وإنّ الفَرس انتفع من الفارس.

والانتفاع بالإطلاق الأعمّ على ثلاثة أقسام: للعالي[٧] في السافل، وللسافل

---

١) مج: الكلام.
٢) ط: نورية.
٣) مط: فلكونها.
٤) مط: اقتنائها.
٥) مط: أخر.
٦) ط: فيها.
٧) مج: العالي.

في العالي، وللمساوي في المساوي. وهو[١] بالإطلاق الأخص لا يقال على القسم الأوّل، لأنّها في ذلك الإطلاق معناها قريبة من معنى الخدمة. والذي يفيده العالي للسافل مما لا يشبه الخدمة، بل ينبغي أن يوضع له عند ذلك لفظ آخر مثل «الإفادة» وما يجري مجراها. وكذا في هذا الإطلاق الأعم إذا أريد أن يدلّ بلفظ على خصوص هذا[٢] النوع من[٣] المنفعة؛ فإنّ الأقسام الثلاثة من الأسباب الموصلة للخير ـ التي يقال على الجميع لفظ «المنفعة» ـ أنواع مختلفة، نوع كل[٤] منها نوع آخر، سواء اشترك في معنى جنسي أو لا.

إذا تقرّر هذا وثبت أنّ كلّاً من الخادم والمخدوم والرئيس والمرؤوس ينفع في الآخر بحسب الإطلاق الأعم[٥]، وعلم[٦] أنّ نوع كل من المنافع الثلاثة مع الجهة التي يخصّه نوع آخر مباين للباقيين؛ ومعلوم أنّ لهذا العلم[٧] رئاسةً[٨] واستخداماً لسائر العلوم، فمنفعة هذا العلم التي بيّن وجهها ـ من أنّها على سبيل الاستعلاء ـ هي في إفادة اليقين بمبادئ سائر العلوم التي تحتها. هذا من باب التصديق. ومن باب التصور معرفة حقائق الأمور العامة المشتركة في العلوم، سواء كانت من المبادئ لها أم لا. و[٩] من هذا القبيل منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم. ولهذا أمثلة كثيرة كما يظهر لمن تتبّع وتأمّل: مثلاً النفس والبدن كل منهما ينتفع بالآخر، لكن منفعة النفس للبدن في إفاضة[١٠] الحياة والحس وغيرهما عليه، ومنفعة البدن للنفس في أن يصير بحسب حركاته

---

١) دا: المنفعة.
٢) مج: ـ هذا.
٣) ط: في.
٤) ط: كل نوع.
٥) مط: الأعلم.
٦) دا: واعلم.
٧) دا (نسخه بدل): النوع / ش: النوع.
٨) مط: ماهية.
٩) ش، مج، مط: لأنّه.
١٠) مط: إفادة.

ورياضاته وسيلة معدة لأن يستعدّ النفس لأن يفيض عليها من المبدأ الأعلى العلمُ والطهارة.

وإنّما قلنا: منفعة هذا العلم في اقتناء[١] العلوم الأخرى[٢] كمنفعة الرئيس والمخدوم للمرؤوس وللخادم[٣]، لأنّ نسبة العلم إلى العلم كنسبة المعلوم إلى المعلوم؛ فنسبة العلم الأعلى إلى العلوم الباقية كنسبة المعلوم به والمقصود معرفته[٤] فيه إلى العلوم بها[٥] والمقصود معرفته[٦] فيها، ولا شكّ أنّ المقصود الأصلي فيه معرفة مبادئ الأشياء، سيّما مبدأ المبادئ. وله السلطنة العظمى والسيادة الكبرى على جميع ما في السماوات والأرض؛ فكما أنّ وجود ذاك مبدأ لوجود هذه الأشياء، فالعلم به على التحقيق مبدأ لتحقيق العلم بهذه.

◆ [ص ١٩، س ١] قال: «وأمّا مرتبة هذا العلم فهي أن يتعلّم بعد العلوم ...»:

[في مرتبة العلم الإلهي]

هذا القسم من التأخّر قد عرض لهذا العلم بالقياس إلينا، لا بالقياس إلى نفسه. فهو بحسب الجبلّة والذات متقدم على سائر العلوم تقدّماً ذاتياً وتقدّماً بالشرف؛ وأمّا بحسب الوضع فهو متأخّر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي ذكره[٧].

◆ [ص ١٩، س ٥] قال: «وأمّا الرياضية[٨] فإنّ الغرض الأقصى ...»:

---

١) مط: اقتناه.
٢) مط: الأخر.
٣) مط: للخادم.
٤) دا: معرفة.
٥) ط: ـ والمقصود بمعرفته... بها.
٦) دا: معرفة.
٧) ش، مط: ـ وأمّا بحسب... ذكره.
٨) ش، مط: ـ وأمّا الرياضية.

[كيف يكون معرفة فعل الباريْ الغرضَ الأقصى للعلم الإلهي؟]

لقائل أن يقول: الغرض الأقصى من هذا العلم هو معرفة الباريْ ـ جلّ ذكره ـ، لأنّه أشرف المعلومات؛ فكيف[1] يكون معرفة فعله وتدبيره هو الغرض الأقصى؟

فنقول: لمّا كان[2] الواجب تعالى بسيطَ الذات فلا جزء له، ولمّا كان مبدأ لما سواه فلا مبدأ له من حيث ذاته، وما لا جزء فيه ولا مبدأ له مطلقاً فلا حدّ له ولا برهان عليه. فلا يمكن معرفته إلّا بالمشاهدة الصريحة أو من طريق الأفعال والآثار؛ والأوّل لا يمكن إلّا بانسلاخ[3] النفس عن[4] هذا الوجود الجزئي وفنائها عن ذاتها وعن كل شيء لا بوسيلة الحكمة، فبقي الشقّ الآخر.

فالغرض الأقصى للنفس من[5] هذا العلم في[6] هذا العالم[7] هي مطالعة الحضرة الإلهية، وهي صنع الله وتصنيفه[8] وفعله الخاص المنبعث عن حاق ذاته بذاته. وهذا النحو من المعرفة ليس بأقلّ من معرفة الشيء بحدّه. ومن هذه الجهة قالت الحكماء: القوى تعرف بأفاعيلها.

وقال الشيخ في الحكمة المشرقية[9]: إنّ بعض البسائط توجد لها لوازم يوصل الذهن تصوّرها[10] إلى حاق الملزومات، وتعريفاتها لا تقصر عن التعريف بالحدّ. (وهذا كلامه.)

---

١) مج: كيف.
٢) مج: + من.
٣) دا: بإفلاح.
٤) مط: من.
٥) مج: في.
٦) مج: من.
٧) دا: ـ للنفس... العالم.
٨) ط: يصنعه.
٩) منطق المشرقيين، ص ٢٧، با تصرف به تلخيص و نقل به معنى.
١٠) ط: يصورها.

ثمّ إنّي أقول: إنّ الوجود طبيعة واحدة بسيطة، ليس التفاوت بين آحادها إلّا بالشدّة والضعف والكمال والنقص، وللواجب[١] مرتبة كاملة شديدة غير متناهية في الشدة. فكل موجود شاهد على وجوده، لأنّه رشح منه[٢]؛ وكل ما هو أقرب إليه فهو أتمّ شهادة عليه، ولكنّ العالم بجميع أجزائه ـ مُلكِه وملكوتِه ـ أتمّ شاهد عليه وأعظم مجلى له، لأنّه على مثال[٣] ذاته. فالعلم به هو الغرض الأقصى.

◆ [ص ١٩، س ١٥] قال: «فنقول: إنّ المبدأ [للعلم][٤] ...»:

[أوّل الوجوه الثلاثة في الجواب عن السؤال]

أجاب عن هذا السؤال بثلاثة وجوهٍ، هذا أحدها؛ وهو أنّ المسائل في هذا العلم التي لها مبادئ من العلم الطبيعي غير المسائل منه التي هي مبادئ في ذلك العلم، والمسائل من العلم الطبيعي التي هي مبادئ في هذا العلم غير مسائله التي لها مبادئ في هذا العلم.

◆ [ص ١٩، س ١٨] قال: «ثمّ قد يجوز أن تكون في العلوم مسائل ...»:

[ثاني الوجوه الثلاثة في الجواب عن السؤال]

هذا ثاني الوجوه، وهو أنّ المسألة من أحد العلمين التي تستعمل وضعاً في العلم الآخر لا يلزم أن يكون وضعاً هناك مع وضع برهانها[٥] فيه، بل يجوز أن يكون وضعها فيه تسليماً مجرداً عن البرهان، فلا يلزم دور مع اشتراك المسألة.

---

١) دا، ط: الواجب / مط: واجب.
٢) مج: عنه.
٣) ش، مط: ـ على مثال.
٤) الشفاء: للعلم / همة نسخها: للتعليم.
٥) ط: برهانه.

◆ [ص ٢٠، س ١] قال: «على أنّه إنّما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة ...»:

[ثالث الوجوه الثلاثة في الجواب عن السؤال]

هذا[١] ثالث الوجوه، وهو أنّه قد يتفق لمسألة واحدة برهانان من علمين[٢] مختلفين:

أحدهما برهان إنٍّ يعطي الوجود ولا يعطي علّة الوجود. وثانيهما برهان لمٍّ يعطي لمّية الوجود وعلّته. وإطلاق المبدأ فيه على الحقيقة؛ وفي الأول ليس على الحقيقة، وإعطاؤه كإعطاء الحسّ لوجود الشيء دون حقيقته وعلّته.

مثال ذلك أنّ المهندس والطبيعي ينظران في كُريّة الفلك: أمّا المهندس، فيقول: إنّ الفلك كُريّ، لأنّ أقطاره من جميع الجوانب متساوية ومحاذيات أجزائه[٣] لنقطة كذا متشابهة؛ ومبدأ هذا البرهان من الحسّ، وهو ليس بمبدأ حقيقي. وأمّا الطبيعي، فيقول: إنّ الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه[٤] على هيئته[٥]. فهيئة سكونه غير مختلفة، لأنّ القوة الواحدة في مادة واحدة تفعل هيئة[٦] متشابهة. فنظر هذا من جهة طبيعة الفلك وهو علّته المقومة له[٧]، ونظر ذاك من جهة كمية الفلك وهو معلوله[٨] المتقوم به.

ومبدئية المعلول إنّما تعطى العلم بعلةٍ[٩] مّا، ومبدئية العلّة إنّما تعطي العلم بالمعلول بخصوصه. فلو فرض مطلوب واحد ثبت في أحد العلمين كالطبيعي ببرهان[١٠] إنٍّ، وفي علم آخر كالإلهي ببرهان لمٍّ، وأخذ المعلوم بالوجه الأوّل في

---

١) دا، مج، مط: – هذا.
٢) ط: – من علمين.
٣) دا: أجزاءه.
٤) مج: سكون.
٥) دا: هيئة.
٦) مج: هيئته.
٧) ط: – له.
٨) مج: مقولة / ط: هي معلومة.
٩) ط: لعلّة.
١٠) مج: برهان.

بيان نفسه بالوجه الثاني، لم يلزم منه الدور ولا مبدئية الشيء لنفسه على الحقيقة.

◆ [ص ٢٠، س ٥] قال: «فقد ارتفع الشك فإنّ المبدأ للطبيعي[١]»:

لمّا ذكر الوجوه الثلاثة على الوجه الكلّي العام[٢]، شرع في إجرائها فيما هو بصدده من رفع الشك ودفع الإشكال. فقوله: «فإنّ المبدأ للطبيعي يجوز أن يكون بيّناً بنفسه» إشارة إلى الوجه الثاني؛ وإنّما قدّمه هاهنا لأنّه أخفّ مؤنة، لأنّه مجرد منع. وقوله: «ويجوز أن يكون بيانه» إلى قوله: «بل له مقدمة أخرى»[٣] إشارة إلى الوجه الأول؛ وإنّما قدّمه هناك، لأنّه أقرب إلى الوقوع وأكثر في التحقق. وقوله[٤]: «وقد يجوز أن يكون العلم الطبيعي» إلى قوله: «وخصوصاً في العلل الغائية البعيدة»[٥] إشارة إلى الوجه الأخير.

واعلم أنّه قد يتّفق لمسألة واحدة برهانان لمّيان من علمين مختلفين أحدهما تحت الآخر، كالطبيعي والإلهي؛ وذلك[٦] إذا كانت للمطلوب[٧] غاية بعيدة[٨]. مثاله: إنّ العلم الطبيعي والإلهي يشتركان في النظر في تشابه الحركة الأولى وثباتها، لكنّ الطبيعي يأخذ الوسط من الطبيعة التي لا ضدّ لها، والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها؛ والفيلسوف يأخذ الوسط من العلّة المفارقة التي هي الخير[٩]

---

١) الشفاء: الطبيعي. ٢) مج: للعام.

٣) إلهيات الشفاء ص ٢٠، س ٥ تا ٨. ٤) همان، س ٩ تا ١١.

٥) دا: ـ إلى قوله... البعيدة. ٦) مج: ـ وذلك.

٧) ط: + للخط / دا، مج، ط: + مبدأن قريب ـ كالصورة والمادة ـ وبعيد ـ كالفاعل والغاية ـ أو يكون له غاية بعيدة فوق غايته القريبة. ٨) دا، مج: ـ غاية بعيدة.

٩) ش: خير.

المحض والعقل المحيط، والعلّة الغائية الأُولى التي هي الوجود المحض. فالطبيعي يعطي برهاناً لمّياً مادامت المادة والطبيعة موجودتين، والفيلسوف يعطي البرهان اللمّي الدائم مطلقاً ويعطي علّة دوام المادة والطبيعة[١] التي لا ضدّ لها فيدوم مقتضاها.

وبالجملة، فإذا أعطى البرهان من العلل المقارنة، كان من العلم السافل، وإن أعطى من العلل المفارقة، كان من العلم الأعلى. والعلل المقارنة هي الهيولى والصورة، والعلل المفارقة هي الفاعل[٢] والغاية. وقد يفيد العلم الأعلى مقدمات ثابتة في العلم الأسفل من مبادئ بيّنة بأنفسها أو بيّنة بالحسّ أو التجربة، فلا يكون البيان في العلم الأعلى دورياً؛ كما سبق.

◆ [ص ٢٠، س ١٢] قال: «فقد اتّضح أنّه إمّا أن يكون ما هو مبدأ بوجهٍ مّا ...»:

لمّا ذكر الوجوه الثلاثة أوّلاً على الوجه العام، ثمّ ذكرها على الوجه الخاص الموافق لمقصوده، كرّ عليها راجعاً زيادة في التوضيح والتأكيد.

◆ [ص ٢١، س ١] قال: «ويجب أن يعلم[٣] أنّ في نفس الأمر طريقاً ...»:

[في استحقاق العلم الإلهي للتقدم على سائر العلوم بالمرتبة وبالذات]

لمّا ذكر مرتبة هذا العلم وحكم بأنّه ينبغي أن يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية ـ وقد سبقت الإشارة إلى أنّه مقدّم بالذات والشرف على سائر العلوم وأنّ هذا التأخّر له من العلمين الآخرين أمر قد عرض له لا لذاته، بل بحسب وضع

---

١) مج: ـ موجودتين... والطبيعة. ٢) مج: الفاقل.

٣) الشفاء: تعلم.

لاحق ـ، أراد أن يشير إلى أنّه يمكن أن يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي الطبيعي بأن يكون تعلّمه سابقاً على تعلّم العلمين الآخرين المتعلقين بالأُمور المحسوسة. وذلك لأنّ في نفس الأمر طريقاً إلى حصول الغرض من هذا العلم، وهو معرفة الأُمور الكلّية ابتداءً من غير الاستعانة بعلم المحسوسات والطبيعيات، كما في إثبات المبدأ الأول. فإنّه إن[1] وقع من النظر في الأُمور المحسوسة[2]: تارة من النظر في الحركة، وأنّها موجودة[3]، وأنّ لكل ذي حركة محرِّكاً حتى ينتهي إلى محرِّك أوّل غير متحرك؛ وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس من جهة إمكانه، وأنّ له مبدأ غير ممكن الوجود؛ وتارة من النظر في النفس، وأنّها قد يخرج من حدّ العقل بالقوة إلى حدّ العقل بالفعل، وأنّ مُخرِجها من القوة إلى الفعل لابدّ أن يكون عقلاً كاملاً من كل وجه لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماء والأرض. وفي جميع هذه الطرق استدلال بالأُمور المحسوسة أو الطبيعية.

ففي ذلك المطلوب طريق آخر لا يستعان فيه من النظر في شيء ممّا يبحث فيه أحد هذين العلمين ـ كما سيتّضح لك في الفصل السادس من هذه المقالة[4] ـ، وكذا وحدانيته تعالى وبراءته عن صفات التكثر والتغير، وكذا في إلهيته ومبدئيته للكل، ونسبةِ الفعل إليه بالإبداع الذي هو أفضل ضروب الفاعلية، وفي تحقيق أوّل الصوادر منه وصدور الأشياء منه على الترتيب الأشرف فالأشرف؛ كل ذلك من غير نظر إلى ما سواه من الممكنات، فضلاً عن المحسوسات.

---

١) دا، مج: وإن.

٢) دا، مج، ط: + وما يتعلق بها و.

٣) مج: + في الحركة.

٤) ر.ك: همان، ص ٣٧.

واعلم أنّ في كلامه إشارة إلى فوائد ثلاث[١]:

إحداها استحقاق هذا العلم للتقدم على سائر العلوم بالمرتبة كما أنّ له تقدماً بالذات وبالشرف.

وثانيها تحقق هذه الطريقة في تحصيل الغرض من هذا العلم.

وثالثها الإشارة إلى جواب آخر عن الشكّ المذكور.

✦ [ص ٢١، س ٧] قال: «الذي هو سلوك عن المبادئ إلى الثواني ...»[٢]:

[إشارة إلى طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على ما سواه]

هذا[٣] المسلك الذي[٤] هو طريقة قوم من الإلهيين الكاملين في القوة النظرية المؤيّدين بالقوة القدسية الذين أشير إليهم في الكتاب الإلهي بقوله: ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٥] بعد ما وقعت الإشارة إلى الطريقة المشهورة للحكماء المتأمّلين[٦] في السماوات والأرض المتدبّرين[٧] في الآفاق والأنفس بقوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[٨]. فهؤلاء القوم ـ وهم الصدّيقون ـ ينظرون بنور الله في جميع الأشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه، لا بغيره عليه؛ فيبرهنون بالنظر في طبيعة الوجود ـ وأنّه واجب أو ممكن ـ على إثبات واجب الوجود، فهو البرهان على ذاته، ثمّ بالنظر فيما يلزم الوجوب والإمكان يبرهنون على وحدانيته وسائر صفاته،

١) ط: ثلاثة.

٢) دا، مج: ـ قال....

٣) دا، مج: اعلم أنّ هذا.

٤) مط: ـ هذا المسلك الذي / مج، ط: + واعلم أنّ هذا الذي هو سلوك عن المبادئ إلى الثواني.

٥) سورة فصلت، آية ٥٣.

٦) مط: المتألهين.

٧) مج: المدبّرين.

٨) سورة فصلت، آية ٥٣.

فهو البرهان على[1] وحدانيته وسائر صفاته، كما قال: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[2]. ثمّ يبرهنون بالنظر في صفاته ووحدانية[3] ذاته على كيفية[4] صدور أفعاله[5] عنه واحداً بعد واحد، فهو البرهان[6] على كل شيء على الترتيب العلّي[7] والمعلولي. فبراهين هذا المسلك مأخوذة من مقدمات ضرورية دائمة على الإطلاق، لا أنّها[8] ضروريات بحسب وقتٍ مّا ومادامت ذاتٌ مّا.

[عجز النفوس عن سلوك منهج الصديقين ألزمهم البحث عن سائر العلوم]

ولو لا عجز النفوس، لأمكن الاكتفاء بهذا العلم على هذا[9] المنهج عن سائر العلوم في معرفة كل شيء حتى الجزئيات والزمانيات؛ فإنّه يمكن معرفتها من جهة العلم بأسبابها وعللها بأن ينظر في طبيعة الوجود ولوازمها ولوازم لوازمها وأقسامها وأقسام أقسامها وهكذا إلى أن ينتهي في اللوازم والأقسام إلى الجزئيات والمتغيرات، فيعلم بأسبابها وأسباب أسبابها علماً ثابتاً غير زماني على الوجه الكلّي من قبيل استثناء[10] الشرطيات: «إنّه متى كان كذا، كان[11] كذا». فهذا هو العلم بالجزئيات على الوجه الكلّي، لكن النفوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا المنهج في التفاصيل الجزئية وضبط أقسامها ومبادئ تقسيماتها والإحاطة بأطرافها، فتأخذ في استئناف موضوع آخر تحت مطلق

---

١) ط: + كل شيء.

٢) سورة آل عمران، آية ١٨.

٣) مج: وحدانيته.

٤) ط: ـ وحدانيته وسائر صفاته... على كيفية.

٥) مج: أفعال.

٦) مج: ـ فهو البرهان.

٧) ط: العقلي.

٨) مج، ش: لأنّها.

٩) ش: قال: «ولو لا... على هذا». و در اين صورت متن خواهد بود، امّا چنين عبارتي در الشفاء وجود ندارد.

١٠) ش: الاستثناء.

١١) مج: ـ كان.

الوجــود، كـموضوع الطـبيعيات أو الريـاضيات أو الخُـلقيات أو[١] المـنطقيات، فتبحث عن أعراضـه الذاتـية وأحـواله الكلّية الشـاملة لأفـراده، لا الكـلّية عـلى الإطلاق، بل الكلّية المختصة به.

ثمّ ربّما يعجز[٢] عن سلوك طريق اللمّ في معرفة جميع الأحوال المختصة بهذا القسم من[٣] الوجود المطلق، كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعي وكالكمّ في علوم الرياضيين؛ بل يحتاج في معرفة سائر الأحوال ـ التـي هـي بـعد الأحـوال الكلّية الشـاملة لجميع الأفراد لذلك الموضوع ـ إلى استئناف موضوع آخر تحت الموضوع الأعم، كعلم الطب تحت الطبيعي الباحث عن الأحوال الكلّية المختصة بالموضوع الذي هو بدن الإنسان من حيث يصحّ ويمرض، وكعلم المناظر تحت الهندسة.

وربما ينزل الباحث عن هذه المرتبة أيضاً، فيجعل الموضوع لعلمه أخصّ من الأخص، لعجزه عن النظر في أحواله الخاصة الغير الشاملة على الوجه الكلّي الذي يرجع إلى حال ذلك الموضوع الجزئي[٤]، بل على الوجه الجزئي الراجع[٥] إلى حال موضوع أخص من ذلك الموضوع الجزئي، كعلم أمراض العين تحت علم الطب، وكعلم الهالة[٦] والقوس تحت علم[٧] المناظر.

◆ [ص ٢١، س ١٢] قال: «**ونعني بالطبيعة** ...»:

[في معاني «الطبيعة»]

---

١) ط: و.

٢) ش: تعجز.

٣) مج، ط: بقسم واحد من أقسام / دا: بقسم من أقسام.

٤) ط: + الواقع.

٥) ط: ـ بل على... الراجع.

٦) مج: الحالة.

٧) مج: ـ علم.

لفظة «الطبيعة» ـ كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسوم[١] ـ يطلق بالاشتراك على معان:

منها القوة التي هي مبدأ أوّل لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات؛ وتلك القوة[٢] هي عين الصورة النوعية في بعض الأجسام البسيطة والمركبة، وغيرُها في[٣] ذوات النفوس من الأجسام، لأنّ صورها النوعية نفوسها ـ كما هو التحقيق ـ دون طبائعها.

ومنها ماهية الشيء وصورته الذاتية.

ومنها الحركة التي عن الطبيعة.

والأطباء يستعملون لفظ «الطبيعة» على المزاج وعلى الحرارة الغريزية[٤] وعلى القوة النباتية؛ وكلّها غير المراد هاهنا، لأنّها عبارة عن مجموع الشيء الحادث حدوثاً ذاتياً[٥] أو زمانياً عن المادة الجسمانية والطبيعةِ ـ بالمعنى الأوّل ـ والأعراضِ.

◆ [ص ٢١، س ١٥] قال: «**فقد قيل** ...»:

ذكره[٦] تأييداً أو[٧] استشهاداً[٨] على صحة المراد.

◆ [ص ٢١، س ١٦] قال: «**ومعنى بعد[٩] الطبيعة** ...»:

---

١) ر.ك: رسالة الحدود، ذيل عنوان «الطبيعة».
٢) مط: القوى.
٣) دا: من.
٤) مط: الغريزة.
٥) دا: ذاتاً.
٦) ش، ط: ـ ذكره.
٧) دا: و.
٨) ط: تأييد واستشهاد.
٩) الالهيات: ما بعد.

[وجه تسمية العلم الإلهي بـ«علم ما بعد الطبيعة»]

للأشياء وجود في أنفسها ووجود بالقياس إلينا. أمّا ترتيب وجودها في أنفسها[١]، فالأوّل هي المعقولات، ثمّ المتخيلات والموهومات، ثمّ المحسوسات. وأمّا ترتيب وجودها بالقياس إلينا، فالأوّل المحسوسات، ثمّ المتخيلات والموهومات، ثمّ المعقولات. ولهذا قيل: «من فقد حسّاً فقد علماً»[٢]، لأنّ وجودنا[٣] يبتدئ من المحسوس؛ فإذا تمّت خلقتنا المحسوسة[٤]، فاضت علينا من المبدأ الفياض أنوار الحياة وقوى النفس الحيوانية المدركة للجزئيات الخيالية والوهمية. وإذا تمّت فينا الحيوانية على التدريج، فاضت علينا[٥] أنوار العقل وقوى النفس العاقلة المدركة للكلّيات والمفارقات العقلية، والمدرك لا يكون إلّا من جنس المدرَك. ولمّا كان ترتيب وجود الإنسان ـ لكونه واقعاً في سلسلة العود إلى غاية الوجود ـ على عكس ترتيب[٦] الأشياء الصادرة عن الحق الواقعة في سلسلة البدء من مبدأ الوجود، فلا جرم كان[٧] علمه بالأشياء على نسق[٨] وجوده، والعلم بالشيء ليس إلّا وجوده للعالم؛ فكان وجود المحسوسات والمتخيلات له قبل وجود المعقولات، فلهذا يسمى علمه بها «علم ما بعد الطبيعة».

---

١) مج: ـ ووجود... أنفسها.

٢) ابن سينا اين عبارت را به قائل مجهول نسبت داده است (منطق الشفاء، البرهان، ص ٢٢٠)، امّا خواجه نصيرالدين طوسى آن را از ارسطو دانسته است (اساس الاقتباس، ص ٣٧٥).

٣) دا، ط: + أيضاً.

٤) ط: المحسوسات (در هر دو موضع).

٥) ش: عليها.

٦) مج: تربية.

٧) مج، دا: + حدوث.

٨) دا، ط: + حدوث.

✦ [ص ٢٢، س ٤] قال: «ولكن لقائل أن يقول: الأمور الرياضية المحضة[١] ...»:

[وجه أنّ العلوم الرياضية المحضة ليست من العلم الإلهي]

المراد من الرياضية المحضة ما لا يكون المادة المخصوصة معتبرة في قوام حقيقته، كالفلك في علم الهيئة والهواء المكيّفة بالنغمات[٢] والإيقاعات الصوتية في الموسيقي؛ وذلك هو العدد المحض المبحوث عنه في علم الحساب، والمقدار المحض المنظور فيه في علم الهندسة.

ومنشأ هذا[٣] السؤال ـ وإن كان أمراً لفظياً ـ هو سبب التسمية؛ لكن لمّا ذكر أنّ موضوع هذا العلم هو الأمور التي لا تتعلق بالطبيعة، ودلّ بحسب المفهوم على أنّ غيره من العلوم ليس كذلك، فورد السؤال عليه بأنّ علمَي الحساب والهندسة أيضاً ممّا يبحث عن ما لا تعلّق لوجوده بالطبيعة: أمّا الحساب فلأنّ موضوعه العدد، وهو كسائر الأمور العامة التي لا تعلق لوجودها ولا لحدودها بالطبيعة؛ وأمّا الهندسة فإنّ موضوعها المقادير[٤] المحضة المجردة عن المادة حداً ووهماً وخارجاً؛ أمّا تجردها بحسب الماهية والحد فظاهر، وكذلك بحسب الوجود الوهمي، وأمّا[٥] تجردها في الوجود الخارجي فكما هو عند بعضهم ممّن يرى أنّ للتعليميات وجوداً مفارقاً عن عالم الطبيعة. وستعلم الحال في كيفية ذلك في موضعه.

وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال: أمّا من جهة الحساب، فبأن جعل موضوعه عدداً مختصاً بالماديات والمحسوسات. وأمّا من جهة

---

١) ط: المختصة.
٢) مج: والنغمات.
٣) مج: ـ هذا.
٤) مج: مقادير.
٥) مج: ـ وأمّا.

الهندسة، فبتحقيق[١] أنّ المبحوث عنه فيها إن كان الأنواع الثلاثة ـ أعني الخط والسطح والجسم على الوجه المختص ـ فهي أمور متعلقة الوجود بالمادة والطبيعة وإن كان الوهم يجردها، والقول بتجردها عن المادة في الوجود الخارجي باطل عنده ـ كما سيجيء ـ، وإن كان المبحوث عنه هو المقدار[٢] المطلق ـ لا المختص بأحد الثلاثة ـ فيجب أن يكون مأخوذاً على وجه يستعد لعروض الأشكال والنسب المقدارية المختلفة من التثليث والتربيع والتكعيب والفصل والوصل وغير ذلك؛ وبالفرق بين المقدار الذي هو بمعنى البُعد مطلقاً ـ وهو المقوّم[٣] للهيولى[٤] المقدّم بالذات على الجسم ـ وبين المقدار الذي هو من باب الكم القابل للمساواة واللّامساواة والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لأيّة نسب وأشكال اتّفقت، وهذا هو[٥] المبحوث عنه في الهندسة دون الأوّل[٦].

◆ [ص ٢٢، س ٩] قال: «فمعلوم أنّ موضوعه غير مفارق ...»[٧]:

لقائل[٨] أن يقول: إنّ الأقسام الأوّلية للمقدار ـ أي[٩] الخط والسطح والجسم ـ لمّا كان كل واحد منها مجعولاً مع المقدار بجعل واحد، ولا يكون للمقدار بما هو مقدار وجود[١٠] إلّا بواحد منها، كما هو شأن الجنس مع الأنواع البسيطة تحته؛ فكيف جوّز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة في القوام ولم يجوّز

---

١) ط: فيتحقق.
٢) دا: مقدار.
٣) ش، دا، مط، مج: المفهوم.
٤) مج: الهيولى.
٥) مج: ـ هو.
٦) ش، مط: ـ قال: ولكن لقائل... الأول (حدود دو صفحه).
٧) مج، دا، ط: ـ قال... .
٨) مج، دا: والقائل.
٩) مج: للمقداري (بجاى «للمقدار ـ أي»).
١٠) مج: وجوداً.

مفارقة الخطوط والسطوح والمجسمات؟ مع أنّه لا قوام للمقدار إلّا بأحد هذه الأنواع البسيطة، بل[1] الحق أنّ لكل من هذه الأقسام إمكان تحقق في غير هذا العالم مفارقاً عن الطبيعة ـ كما سيظهر لك منّا إن شاء الله تعالى. فالأولى أن يذكره في هذه الأقسام أيضاً ما ذكره في مطلق المقدار من أنّ كلّاً من الخط والسطح والجسم ـ الذي جعل موضوع الهندسيات ويَبحث عن أحواله المهندسون ـ هو ما من شأنه أن يقبل النسب الوضعية والأجزاء والأقسام والتجذير والتكعيب وغير ذلك من الصفات التي لا يمكن عروضها لشيء[2] من أنواع المقدار إلّا بعد تعلقه بالمادة الطبيعية.

◆ [ص ٢٢، س ١٣] قال: «**وقد عرفت[3] من شرحنا للمنطقيات والطبيعيات ...**»:

[في الفرق بين الجسم والسطح والخط الّتي قبل الطبيعة والّتي بعد الطبيعة]

الفرق الذي ذكره في ذينك العلمين هو أنّ الجسم الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوّم للهيولى هو[4] جوهر يفرض له أبعاد ثلاثة متقاطعة على قوائم، وتلك الأبعاد امتدادات مطلقة لا يعتبر فيها أنّها على أيّ حدّ ونهاية، ولا يتعيّن فيها مرتبة من الطول والقصر؛ فلا يخالف بها جسم لجسم، ولا الجسم بهذا المعنى قابل لنسبة من النسب، كالتنصيف والتضعيف والتثليث والتربيع والتجذير والتكعيب والمساواة والمفاضلة وغيرها.

والجسم الذي هو بعد الطبيعة وهو يقوم بالمادة هو القابل للأبعاد

---

١) مج: على أنّ.
٢) مج: الشيء.
٣) الشفاء: عرفـ.
٤) دا: وهو.

المحدودة الذي يوجد فيه الجزء العادّ الماسح له بالقوة هو[١] القابل لأيّة نسبة من تلك النسب المذكورة؛ وهو الذي يصلح لأن يَنظر في أحواله المهندسون ويتكلّم في لواحقه الذاتية الرياضيون.

وكذلك السطح الذي هو قبل الطبيعة غير السطح التعليمي الذي يبحث عنه المهندسون[٢]، فإنّ له صورة غير الكمية؛ وتلك الصورة هي أنّه بحيث يصحّ أن يفرض فيه بُعدان على الصفة المذكورة، وذلك له لأجل أنّه نهاية شيء ما يصحّ فيه فرض ثلاثة أبعاد.

وأمّا السطح بالمعنى الآخر فهو الذي من باب الكمية، لأنّه[٣] كمية السطح بالمعنى الأوّل؛ ونسبته إلى ذاك[٤] كنسبة الجسم الذي من باب الكمّ إلى الجسم الذي من مقولة الجوهر.

وكذلك حكم الخط في معنييه: أحدهما مطلق البعد الواحد، وهو غير قابل للمساواة واللّامساواة[٥]؛ الثاني[٦] الذي يكون ذراعاً أو ذراعين.

فيكون الجسمية التي من باب الكم -وإن كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورة[٧]- ما يلزمها من التناهي والتحدد[٨]؛ لكن صورة الجسم إذا جرّدت بكمّيتها أو جرّدت منها الكمية مأخوذة في الذهن، سمّي المجرد «جسماً تعليمياً».

[بحث مع الشيخ في هذا الباب][٩]

١) دا: وهو.
٢) مط: - ويتكلّم... المهندسون.
٣) ش: فهو.
٤) مج: ذلك.
٥) مج: الامساواة.
٦) دا: والثاني.
٧) مج: - ضرورة.
٨) مج: التجدد.
٩) عنوان مأخوذ از هامش «دا».

والعجب[١] من الشيخ حيث إنّ هذا الفرق كما أثبته وذكره في نفس المقدار أثبته وذكره[٢] في أنواعه الثلاثة أيضاً، فبماذا[٣] حكم فيها كلّها بعدم المفارقة عن المادة من كل وجه، دون المقدار نفسه! وقد علمت أنّها متحدة الوجود مع المقدار لا قوام له إلّا مع شيء من هذه الثلاثة.

◆ [ص ٢٣، س ١] قال: «وأمّا العدد[٤] فالشبهة فيه آكد ...»:

وذلك لأنّ من أفراده ما وجد قبل الطبيعة مفارقاً عنها من كل وجه[٥].

واعلم أنّ[٦] القبليّة و[٧] البعدية قد تكون حقيقية وقد تكون إضافية؛ فالقبل الحقيقي ما لا يكون قبله قبل، والبَعد الحقيقي ما لا يكون بَعده بعد. فعلى هذا توصيف موضوع هذا العلم بأنّه ما قبل الطبيعة[٨]أو ما بعدها بالاعتبارين[٩] يمكن أن يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما؛ وأمّا موضوع التعليميات فتوصيفه بالقبلية أو البعدية إنّما يكون بحسب المعنى الإضافي منهما. على أنّ التسمية ممّا يكفي فيها أدنى مناسبة، ولا يلزم فيها ما يلزم في[١٠] التعريفات من الاطّراد والانعكاس.

◆ [ص ٢٣، س ١٠] قال: «ولكن البيان المحقّق ...»:

---

١) مج: قوله [ص ٢٢، س ١٦]: «وهذا هو المستعد للنسب المختلفة، أي النسب العارضة للمقدار بما هو مقدار ...» والعجب.

٢) مج: ـ في نفس... ذكره.

٣) مج، دا: فبماذا.

٤) ش: ـ وأمّا العدد.

٥) ش، مط: ـ وذلك... كل وجه.

٦) ش: ـ واعلم أنّ.

٧) مج، ط: أو.

٨) مج: الطبيعية.

٩) ش: بالاعتبار.

١٠) ط: ـ في.

قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها إلى أقسامها الثلاثة ما[١] يندفع به هذا الإشكال الذي حمل[٢] صاحب المطارحات[٣] على أن جعل علم الحساب من الفلسفة الأولى، وهو بعينه ما يذكره[٤] الشيخ في هذا الموضع من الفرق بتخصيص العدد المبحوث عنه في علم الحساب بما يعرض الماديات[٥].

واعلم أنّ هاهنا فرقاً آخر[٦] بين طبيعة الكثرة و[٧] العدد مطلقاً، وهو المؤلّف من الوحدات على الإطلاق من غير أن يعتبر فيها[٨] حدّ ومرتبة لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم، ككونه عشرة أو مائة أو ألفاً أو غير ذلك، أو ككونه زوجاً أو فرداً أو زوج زوج أو زوج فرد، أو عادّاً أو معدوداً أو مضروباً أو جذراً أو مجذوراً أو مكعباً أو كعب كعبٍ أو غير ذلك؛ فإذن، الفرق حاصل[٩] بين[١٠] العدد الذي هو[١١] من باب الكمّ، وهو موضوع التعليميات الذي هو مؤلف من الوحدات المتماثلة الواقعة على حد معيّن، وبين العدد الذي هو مؤلّف من الوحدات المطلقة، متماثلة كانت أو لا[١٢]. والوحدة التي هي مبدأ العدد التعليمي غير الوحدة التي توجد في المفارقات، فإنّ المفارقات ليست ذوات عدد كمّي مؤلّف من تكرّر آحاد[١٣] متماثلة، كما هو التحقيق عندنا؛ فالعدد الذي[١٤] يستعدّ

---

١) مج: مثا.
٢) مج: +به.
٣) ر.ك: مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، المشارع والمطارحات، ص ١٩٧.
٤) مج: ذكره.
٥) ش، مط: ـ بتخصيص... الماديات.
٦) ش، مط: ـ واعلم أنّ هاهنا فرقاً آخر.
٧) ش، مط: ـ الكثرة و.
٨) مج، دا: + تماثل في الوحدات ولا كونها على حد خاص ومرتبة معينة.
٩) مج، دا، ط: ـ فإذن الفرق حاصل.
١٠) دا: وبين.
١١) ش: ـ هو.
١٢) مج، دا: كالواقعة على حد معين (بجاى «كانت أو لا») / ط: ـ وبين العدد... كانت أو لا.
١٣) ط: آحاده.
١٤) مج، دا: + هو من باب الكم.

لهذه النسب المذكورة لا يوجد إلّا في الماديات، وهو[١] من عوارض الطبيعة لا من مقوّماتها.

✦ [ص ٢٤، س ٥] قال: «**فالحساب ليس نظراً في ذات العدد ...**»:

قد علمت الفرق بينهما بوجه آخر دقيق، لا بمجرد العموم والخصوص، وهو من قبيل الفرق بين المقدار الطبيعي والتعليمي والجسم الطبيعي والتعليمي وكلا معنيَي السطح والخط أيضاً؛ فلا تغفل[٢]!

* * *

١) ش، مط: ـ فالعدد الذي... وهو / مج، دا: فالعدد الذي من باب الكم هو يستعد لهذه النسب المذكورة لا غير وهو لا يوجد إلّا في الماديات لأنّها.

٢) دا (هامش، ص ٥٢): «اعلم أنّ العدد الكمي غير طبيعة الكثرة التي تقابل الوحدة مطلقاً التي يبحث عنها في الفلسفة الأولى لأنّ شرط الكم المتصل أمران: أحدهما أن يكون أفراده ووحداته من جنس واحد. والثاني أن يكون لها حد معيّن من الكثرة ككونها عشرة أو مائة، ولأجل ذلك لا يمكن تعريف زوج من العدد بالحد إلّا بعد آحاده إلى أن يبلغ آخرها. فيقال في تحديد الثلاثة أنّها المؤلفة من وحدة ووحدة وحدة، وكذا القياس في غيرها كما سيجيء في هذا الكتاب. (منه رحمه الله.)

[الفصل الرابع]

[في جملة ما يتكلّم فيه في هذا العلم]

✦ [ص ٢٥، س ٣] قال: «في جملة ما نتكلّم[1] فيه ...»:

[في الرؤوس الثمانية]

اعلم أنّ من عادة القدماء أن يتعرّضوا في صدر كتاب شرعوا فيه علماً من العلوم الشريفة لأشياء كانوا يسمّونها «الرؤوس الثمانية»:

أحدها الغرض من ذلك العلم؛ وهو العلّة الغائية، لئلّا يكون الناظر فيه عابثاً.

وثانيها المنفعة؛ وهي ما يتشوقه الكل طبعاً، ليتحمّل المشقة في تحصيله.

وثالثها السمة؛ وهي عنوان الكتاب، ليكون عند الناظر إجمال ما يفصّله الغرض.

ورابعها المصنّف؛ وهو الواضع للعلم أو الكتاب، ليسكن قلب المتعلم إليه،

---

١) الشفاء: يتكلّم.

لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين.

وخامسها أنّه من أيّ علم هو؛ ليطلب فيه ما يليق به.

وسادسه أنّه في أيّة مرتبة هو؛ ليعلم أنّه على أيّ علم يجب تقديمه في البحث، ومن أيّ علم يجب تأخيره فيه.

وسابعها القسمة؛ وهي أبواب الكتاب وفصوله، ليطلب في كل باب ما يختص به.

وثامنها أنحاء التعاليم؛ وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان، ليعرف أنّ الكتاب مشتمل عليها كلّاً أو بعضاً.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ المقصود في هذا الفصل الإشارة إلى رؤوس المسائل التي سيذكرها في كل فصل من مقالة، وهو الغرض من القسمة. وقد ذكرنا آنفاً من هذه الرؤوس الثمانية الغرض والمنفعة والسمة والمرتبة وأنّه من أيّ علم.

وأمّا الواضع لهذا العلم فلم يتعرض له، فلعلّ ذلك لأنّه أجلّ من أن يكون له واضع بشري؛ لأنّ واضعه هو الله بالوحي والإلهام لأنبيائه ـ عليهم السلام ـ وإنّما أخذ السابقون من الحكماء أصول هذا[1] العلم مقتبسين من مشكاة النبوة.

والأشبه أنّ أوّل من دوّن هذا العلم بجميع أبوابه ومقاصده وأغراضه على وجه التمام هو أرسطاطاليس، وكان قبله بيد الناس موروثاً من الأقدمين صحف ورسائل متفرقة. فهو أوّل من ضبط أطراف هذا العلم ورتّبها ترتيباً أنيقاً وبسطها بسطاً لائقاً لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها، فانتشر بعده في العالم، ولم يبلغ أحد شأوه من الآخرين. أشركنا الله[2] في صالح دعائه.

---

١) مج: هذه. ٢) مط: ــ الله.

وأمّا أنحاء التعاليم فكلّها موجودة في هذا العلم:

فـ«التقسيم» وهو التكثير من فوق إلى أسفل؛ كتقسيم الجنس إلى الأنواع، والنوع إلى الأصناف، والذاتي إلى الجنس والنوع والفصل، والعرضي إلى الخاصة والعرض العام.

و«التحليل» هو التكثير من أسفل إلى فوق.

و«التحديد» هو فعل الحد، وهو ما يدلّ على الشيء دلالة مفصلة بما به قوامه، بخلاف الاسم، فانّه يدلّ عليه دلالة مجملة.

و«البرهان» طريق موثوق[1] به موصل إلى الوقوف على الحق.

فهذه عمدة أنحاء التعليم.

◆ [ص ٢٥، س ٤] قال: «أن نعرف حال نسبة 'الشيء' و 'الموجود' ...»:

هذا حكاية ما سيذكره في الفصل الذي يلي هذا الفصل، فإنّه يذكر فيه أنّ معناهما يرتسم في النفس ارتساماً أولياً، وأنّ نسبتهما إلى الماهيات نسبة أمر لازم لا مقوّم، وأنّ مفهوم الوجود العام الإثباتي[2] غير الوجود[3] الخاص بكل شيء الذي هو عين ماهيته[4] في الخارج، وأنّ مفهوم الموجود ليس بجنس للموجودات لأنّه مقول عليها بالتقدم والتأخر لا بالتساوي؛ ويذكر[5] حال العدم وأنّ المعدوم لا يعاد.

---

١) ط: موثق.
٢) مج: الاثنايي.
٣) ط: وجود.
٤) مج: ماهية.
٥) ط: فيذكر.

◆ [ص ٢٥، س ٥] قال: «وحال الوجوب في[1] الوجود الضروري ...»:

أي يعرف حال الوجوب في الواجب وحال الإمكان للممكن[2] وحال الامتناع. ويذكر أنّ هذه المعاني الثلاثة أيضاً ترتسم في النفس أوّليّاً، من رام تعريفها وقع في الدور. ويذكر في الفصل الذي يتلوه أنّ لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص:

فمن خواص واجب الوجود أنّه لا علّة له، وأنّه مبدأ غيره من الموجودات، وأنّه لا كثرة فيه بوجه، وأنّه لا اشتراك معه لغيره، وأنّه لا علاقة له بغيره، وأن لا مكافئ له في الوجود، وأنّه لا يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره.

ومن خواص الممكن أنّه في وجوده وعدمه مفتقر إلى غيره، وأنّه[3] ما لم يجب لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم، وأنّه لا يكون ممكناً[4] بالغير ويكون بالقياس إلى الغير[5]، وأنّه لا يكون بسيط الحقيقة. وهذا كلّه في الفصل الذي بعد الفصل التالي[6] لهذا الفصل وفي الذي يتلوه.

◆ [ص ٢٥، س ٦] قال: «وأن ينظر[7] في حال الذي بالذات والذي بالعرض»:

إشارة إلى ما سيذكر في المقالة الثانية من أنّ وجود الشيء قد يكون بالذات مثل وجود الإنسان إنساناً، وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد أبيض. والأمور التي بالعرض لا تحدّ؛ فلنترك الآن ذلك ولنشتغل بالموجود والوجود

---

١) الشفاء: أي.
٢) دا: الممكن.
٣) ط: أنّ.
٤) مج، دا، مط، ط: ممكن.
٥) مط: - ويكون بالقياس إلى الغير.
٦) مج: الثاني.
٧) الشفاء: ننظر.

بالذات[١].

✦ [ص ٢٥، س ٧] قال: «وفي الحق والباطل»:

ذكرها في الفصل الأخير لهذه المقالة؛ وذكر فيه الذب[٢] عن مبدأ المبادئ في العلم، وهو أنّ الإيجاب والسلب لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً. وفيه تبكيت السوفسطائي وتنبيه[٣] المتحيّر.

وفيه أنّ ذلك على الفيلسوف، لا على المنطقي ولا على غيره من أهل العلوم الجزئية.

✦ [ص ٢٥، س ٧] قال: «وفي حال الجوهر وكم أقسام[٤] هو»:

وذلك في الفصل الأول من المقالة الثانية؛ فإنّه ذكر فيه حدّ الجوهر وإثبات وجوده، وأنّه مقوّم للعرض وغير متقوم به، وأنّه لا يكون شيء واحد[٥] جوهراً وعرضاً، وأنّه غلطَ فيه جمع. وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة، وكذا بين العرض والحالّ والصورة. وذكر فيه أنّ أقسامه الأولية خمسة.

✦ [ص ٢٥، س ٨] قال: «في أن يكون جوهراً ...»:

اعلم أنّه كما لا يحتاج الموضوع ـ يعني الموجود ـ في أن يكون جوهراً مطلقاً إلى أن يصير طبيعياً أو تعليمياً، كذلك لا يحتاج في أن يكون أقساماً أولية

---

١) ش، مط، ط: ـ قال وأن ينظر... والوجود بالذات.

٢) مط: الذات.

٣) مج: تنبّه.

٤) مج، دا، ط: أقساماً.

٥) ش: واحداً.

له إلى ذلك، ككونه عقلاً أو نفساً أو جسماً أو مادة؛ أو صورة، بل في أن يكون نوعاً من أنواع شيء من هذه الأمور الخمسة، ككونه نفس فلك من الأفلاك أو كوكب من الكواكب أو جسمه أو صورته أو صورة شيء[١] من العناصر أو العنصريات أو نفسه أو مادته. فهذه الأجناس والأنواع كلّها يصلح لأن يبحث عنها في هذا العلم[٢].

وبالجملة، كل ما لا يحتاج في وجوده إلى سبق استعداد وحركة وكيفية لاحقة[٣] غريبة عن الأحوال الذاتية للموجود بما هو موجود حَريّ بأن يكون من مسائل هذا الفن[٤]. وقد علمت أنّ مجرّد الأخصية عن الموضوع لا يوجب أن يكون العارض من الأحوال الغريبة له.

◆ [ص ٢٥، س ٩] قال: «**فيجب أن يعرف حال الجوهري الذي هو كالهيولى** ...»:

أي إنّها موجودة، وإنّها جزء الجسم الطبيعي، وإنّها موضوعة للاتصال الجوهري ومقابله، وإنّها بسيطة، وإنّ الاستعداد فصلها لا صورتها. وذلك كلّه في الفصل الثاني من المقالة الثانية.

◆ [ص ٢٥، س ١٠] قال: «**وهل هو مفارق**» إلى قوله: «**وما نسبته إلى الصور**»:

وذلك في الفصل الثالث منها؛ وذكر فيه أيضاً إبطال كون مبادئ الأجسام أجساماً غير منقسمة ـ كما نسب إلى ذيمقراطيس ـ وتجويز توارد المقادير على مادة واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين أو غيرهما، وإثبات صور طبيعية

---

١) ط: لشيء.
٢) مط: ـ فهذه الأجناس... العلم.
٣) ط: + في.
٤) مط: ـ حريّ... الفن.

غير الصور[١] الجرمية.

✦ [ص ٢٥، س ١١] قال: «**وأنّ الجوهر الصوري كيف هو» إلى قوله: «والمحدودات»**:

ذكر هذه الأمور في الفصل الرابع منها؛ من إثبات تقدّم الصورة على المادة، وبيان كيفية التلازم بينهما، وأنّ لكلّ منهما[٢] علية ومعلولية للآخر على وجه لا يلزم منه دور مستحيل، وبيان حد حقيقة[٣] كل منهما متميّزاً عن الآخر مع كون كل منهما مخلوطاً وجوده بوجود الآخر.

✦ [ص ٢٥، س ١٤] قال: «**وينبغي[٤] أن يتعرّف[٥] في هذا العلم طبيعة العرض ...»**:

ذكر في فصول المقالة الثانية الإشارة إلى حال المقولات التسع التي ذكر ماهياتها وحدودها في أوائل المنطق، وأثبت وجودها وعرضيتها؛ وأبطل أوّلاً القولَ بجوهرية الكم بقسميه، وبيّن حال الواحد، وأنّه مقول بالتشكيك على معان؛ ثمّ ذكر حال الكثير، وأبان عن عرضية العدد؛ ثمّ بيّن أنّ الكميات المتصلة أعراض؛ ثمّ عطف على العدد بتحقيق ماهيته[٦] وتحديد أنواعه وبيان أوائله؛ ثمّ بيّن أنّ التقابل بين الواحد والكثير من أيّ قسم من التقابل؛ ثمّ أثبت كون الكيفيات أعراضاً، وبيّن أنّ العلم الذي[٧] من جملة الكيفيات النفسانية عرض؛ ثمّ تكلّم في الكيفيات التي تختص بالكميات، وأثبت وجودها وعرضيتها؛ ثمّ ذكر القول في

---

١) ط: الصورة.
٢) ش: منها.
٣) ط: حقيقية.
٤) ط: فينبغي.
٥) الشفاء: نتعرّف.
٦) مج: ماهية.
٧) مج: + هو.

المضاف وحقق ماهيّته، وأنّها موجودة في الأعيان، ودفع وقوع التسلسل فيه[١].

◆ [ص ٢٦، س ١] قال: «ونعرف[٢] مراتب الجوهر ...»:

إشارة إلى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة؛ فإنّه ذكر أولاً أقسام التقدم والتأخّر والحدوث، ثمّ بيّن معنى القوة والفعل والقدرة والعجز، وأثبت حال الإمكانات وموضوعاتها، وبيّن أنّ إمكان[٣] المفارقات ليس قبل وجودها، ولا لإمكانها موضوع إلّا نفس ماهياتها، وأنّ كل متكوّن مسبوق بمادة هي حاملة[٤] إمكان، وأنّ إمكان الأعراض في موضوعاتها، وبيّن أنّ ما بالفعل مطلقاً أقدم ممّا بالقوة؛ ثمّ عرّف التام والناقص والمكتفي وما فوق التمام، وعرّف الكل والجميع والجزء.

◆ [ص ٢٦، س ٣] قال: «ويليق بهذا الموضع أن يتعرّف حال الكلّي والجزئي ...»:

إشارة إلى المذكور في المقالة الخامسة: فإنّه ذكر في الفصل الأوّل منها تعريف الكلّيات الطبيعية وكيفية وجودها في الأعيان ووجودها في النفس؛ وفي الفصل الثاني منها كيفية لحوق الكلّية للطبائع العامة والفرق بين الكل[٥] والكلّي والجزء والجزئي؛ وفي الثالث منها تعريف الجنس، وذكر معانيه والفرق بين الجنس والمادة، وأنّه كيف يتصور الجنس في المركبات؛ وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس الطبيعي[٦]؛ وفي الخامس

١) ط: ـ فيه.
٢) مط، ط: تعريف.
٣) مج: الإمكان.
٤) مج: حاصلة.
٥) دا: ـ الكل.
٦) مج، دا: ـ الطبيعي.

منها تعريف[١] النوع؛ وفي السادس تعريف الفصل وتحقيقه والفرق بين الاشتقاقي والمحمول منه، ودفع الشكوك فيه؛ وفي السابع منها تعريف الحدّ ومناسبته مع المحدود؛ وفي الثامن منها حال الحد[٢] واختلافه في الأشياء وأنّ في بعض الحدود زيادة على المحدود، والفرق بين حدود المركبات وحدود البسائط؛ وفي التاسع منها مناسبة أجزاء الحد للمحدود[٣]، وأنّه قد يكون أجزاء الحد أجزاء المحدود وقد لا يكون أجزاء الحد أكثر من ما بحذاء المحدود.

◆ [ص ٢٦، س ٧] قال: **«ولأنّ الموجود لا يحتاج في كونه علّة ...»**:

إشارة إلى المذكور في فصول[٤] المقالة السادسة؛ من البحث عن أحوال العلل[٥] الأربع والأعراض الذاتية لواحدة واحدة منها، فإنّ أعراض كل منهما[٦] أيضاً من عوارض الموجود بما هو موجود[٧]، فإنّ كون الموجود مادة أو صورة أو غير ذلك ككونه علّة مطلقة لا يفتقر إلى صيرورته طبيعياً أو تعليمياً.

فذكر في الفصل الأوّل منها أقسام العلل وأحوالها على الإجمال؛ وفي الثاني بيّن مذهب أهل الحق في أنّ كل علّة مع معلولها، وحقّق القول في العلّة الفاعلية والفرق بينها وبين ما يسمّونه الجمهور من أهل الكلام «فاعلاً»؛ وفي الثالث منها ذكر المناسبة بين الفواعل ومفعولاتها؛ وفي الرابع منها ذكر حال العلل الأخرى من العنصرية والصورية والغائية وأقسام كلّ منها؛ وفي

---

١) مج: تفريق.
٢) ط: ـ ومناسبته مع... حال الحد.
٣) ط: ـ والفرق بين حدود... للمحدود.
٤) مج: بعض.
٥) مج: العالي.
٦) ط: منها.
٧) مج: موجودة.

الخامس منها ذكر إثبات الغاية ودفع الشكوك فيها، والفرق بينها وبين الضروري وهو غاية بالعرض[١]، وبيان الوجه الذي به يتقدم على سائر العلل، والوجه الذي به يتأخر عنها جميعاً، وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية والتي بحسب القوة الخيالية التي في العبث والجزاف، وذكر فيه أنّ مبادئ الشر داخلة تحت الضروري الذي من جملة الغايات بالعرض، وأثبت أيضاً لكل من هذه العلل ابتداءً ومبدأً وأنّها لا تذهب إلى غير النهاية.

◆ [ص ٢٦، س ١٣] قال: «ثمّ الكلام في التقدم والتأخر ...»:

هذا وما يتلوه إلى قوله[٢]: «فهذه وما يجري مجراها لواحق الوجود بما هو وجود[٣]» إشارة[٤] إجمالية إلى جميع ما ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة؛ فإنّ الموضوعات المذكورة فيها[٥] نسبتها إلى الموجود بما هو موجود نسبة اللواحق والأحوال لشيء[٦]، كما أنّ الأمور المبحوث عنها المذكورة في المقالات السابقة[٧] عليها نسبتها إليه نسبة الأنواع والأصناف للشيء، والأمور التي يبحث عنها في المقالة الثالثة والسابعة[٨] هي من أحوال الموجود بما هو واحد وهي أحوال الوحدة ومقابلها من الكثرة.

واعلم أنّ الوحدة عندنا عين الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم، وعند الشيخ زائدة عليه، وهي أخصّ بالاعتبار من الوجود عنده على أيّ التقديرين:

١) مج، دا: الغرض.
٢) إلهيات الشفاء ص ٢٦، س ١٧.
٣) ش: موجود.
٤) ط: وإشارة.
٥) مط: - فيها.
٦) ط: للشيء.
٧) ش، مط: السابقة.
٨) مج: السابقة.

فالبحث عن أحوالها أيضاً يرجع إلى البحث عن أحوال الموجود بما هو موجود، لئلّا يتوهم أنّ الموضوع في هذا العلم غير واحد.

◆ [ص ٢٦، س ١٧] قال: «ولأنّ الواحد مساوق للوجود ...»:

إشارة إلى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة: فإنّ كثيراً من هذه المباحث، أعني أحوال الواحد والكثير والتقابل بينهما، ونسبة العدد إلى الموجودات، ونسبة الكم المتصل إليها، وإثبات عرضية أقسامه، وإبطال القول بجوهريتها، وإثبات عوارض العدد وعوارض الكمّ المتصل من الأشكال، وغيرها ممّا ذكرها في المقالة الثالثة.

وأمّا المذكور[١] في السابعة، ففي الفصل الأوّل منها ذكر من لواحق الوحدة[٢] «الهوهو» وأقسامها من التشابه والتساوي والتوافق والتشاكل والتناسب والتجانس والتماثل، فإنّ هذه أقسام وحدات[٣] عارضة للكثير بما هو واحد، ولواحق الكثرة[٤] من أصناف[٥] الغيرية والخلاف، وأصناف التقابل والتضاد الحقيقي والمشهوري، فإنّ هذه عارضة للكثير بما هو كثير؛ وفي الثاني منها أبطل مذهب أفلاطن ومن قبله في الصور المفارقة، وفي الثالث أبطل القول بالتعليميات المفارقة عن المادة.

◆ [ص ٢٧، س ٩] قال: «ثمّ بعد ذلك ينتقل[٦] إلى مبادئ الموجودات ...»:

---

١) مج، دا: + أصناف.
٢) ش: الواحدة.
٣) مج: وحداة.
٤) مج: الكثيرة.
٥) مج: ـ أصناف.
٦) الشفاء: ننتقل.

إشارة إلى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة؛ من إثبات المبدأ الأوّل ووحدانيته وصفاته الأولى، وأنّه تام وفوق التمام، وكيفية تعلقه للكلّيات وللجزئيات ونسبة المعقولات إليه، وأنّ له البهاء الأعظم والجلال الأرفع والبهجة العظمى؛ وهذه في المقالة الثامنة[١].

ثمّ كيفية مبدئيته للأشياء ونحو صدورها عنه وإثبات المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للأفلاك، وأنّها محرّكات فاعلية بعيدة لها بوجه، وأنّها محركات غائية بوجه آخر، وإثبات النفوس الفلكية وأنّها محركات فاعلية قريبة لها، وكيفية صدور الأجسام وغيرها من المبادئ العالية ليعلم[٢] أنّها من المتشوقات العقلية، وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والأجرام العلوية من المبدأ الأوّل، وحال تكوّن الأسطقسات من العلل الأولى، وإثبات العناية الإلهية وكيفية دخول الشرّ في القضاء[٣] الإلهي، وكيفية معاد[٤] الأشياء إليه على عكس ترتيب البداية عنه؛ وهذه كلّها في المقالة التاسعة.

◆ [ص ٢٨، س ٣] قال: «ويدلّ[٥] فيما بين ذلك على جلالة قدر النبوة ...»:

إشارة إلى المبدأ المذكور في المقالة العاشرة؛ فذكر في الفصل الأوّل منها بعد الإشارة إلى المبدأ والمعاد بقول مجمل حال الإلهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وأحوال النبوة؛ وذكر في الثاني منها إثبات النبوة وكيفية دعوة النبي ـ عليه وآله السلام ـ إلى الله، وأنّ الابتداء منه والمعاد

١) مج: ـ المقالة الثامنة.
٢) مج: فيعلم.
٣) ط: قضاء.
٤) مج: المعاد.
٥) الشفاء: ندلّ.

إليه؛ وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في الدنيا والآخرة؛ وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد البيت من النكاح والسنن الكلّية في ذلك؛ وفي الخامس منها حال الخليفة والإمام ووجوب طاعتهما، والإشارة إلى السياسات والأخلاق والمعاملات، وبه ختم كتاب الشفاء.

* * *

[الفصل الخامس]

[في الدلالة على «الموجود» و«الشيء» وأقسامها الأول]

◆ [ص ٢٩، س ٣] قال: «بما[1] يكون فيه تنبيه على الغرض»:

وهو تعيين موضوع هذا العلم وإنّيته لا من جهة الاكتساب بقول شارح أو حجة.

◆ [ص ٢٩، س ٩] قال: «وإن لم يكن التعريف الذي يحاول ...»:

[الغرض من التعريف]

اعلم أنّ التعريف على وجهين:

أحدهما: أن يكون الغرض منه إفادة تصور مجهول بواسطة تصور حاصل.

والثاني: أن يكون الغرض فيه التنبيه على الشيء وتعيين مفهومه

---

١) ط: ممّا.

وإخطاره[١] بالبال من جملة المفهومات المعلومة للنفس بشيء، وإن كان ذلك الشيء أخفى من المعرَّف في نفس الأمر.

فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز، وعلى الوجه الأوّل غير جائز.

◆ [ص ٣٠، س ١] قال: «ولو كان كل تصور يحتاج ...»:

[لا يكون كل تصور مكتسباً]

اعلم أنّه ليس يجب أن يكون كل تصور مكتسباً وإلّا لزم التسلسل، إمّا في موضوعات متناهية وهو الدور، أو في موضوعات غير متناهية وهو المسمّى بالتسلسل المطلق.

◆ [ص ٣٠، س ٣] قال: «وأولى الأشياء بأن تكون متصورة»:

[في أنّ الوجود أوّليّ التصور، ويمتنع تعريفه، وأوّل الأوائل في التصور]

لمّا وجب انتهاء سلسلة الاكتساب إلى ما يكون[٢] أوّليّ التصور وذلك الشيء لا محالة أعرف الأشياء وأبسطها وأعمّها، ومن هذا القبيل الوجود وما يجري مجراه لكونه[٣] عامة[٤]، فالوجود أوّليّ[٥] التصور.

إذا عرفت[٦] هذا، فاعلم أنّه لا ينبغي الاكتفاء هاهنا على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام أن يبيّن أموراً ثلاثة: الأوّل أنّ الوجود أوّلي التصور؛ الثاني أنّه يمتنع تعريفه؛ الثالث أنّه أوّل الأوائل في التصورات. وهذه المباحث

---

١) مج: إخطاره.
٢) دا: لا يكون.
٣) دا: لكونها.
٤) ش، مط: ـ عامة.
٥) مج: أولى ها.
٦) مج: ـ إذا عرفت.

متغايرة[١] وإن كانت متقاربة.

أمّا بيان الأوّل فذكروا فيه وجهين:

الأوّل: إنّ العلم بأنّ الأمر لا يخلو عن النفي والإثبات علمٌ بديهي أوّليّ، والتصديق مسبوق بالتصور، فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم، والسابق في التصور على الأوّليّ[٢] أولى بأن يكون أوّليّاً؛ فتصوّر الوجود بديهي أوّليّ.

الثاني: إنّ علم كل إنسان بوجود[٣] ذاته غير مكتسب وهو متضمن للوجود المطلق، فعلمه بالوجود المطلق سابق على العلم بوجوده، والسابق على الأوّليّ أولى بأن يكون أوّلياً[٤]. ولنا في هذا المقام خوض في عرفان الوجود ليس[٥] هاهنا موضع بيانه.

وأمّا بيان الثاني ـ وهو امتناع تعريف الوجود ـ فبأنّه لو أمكن تعريفه فهو إمّا أن يكون بنفسه أو بأمر داخل فيه أو بأمر خارج عنه. والأوّل ظاهر البطلان، وهو كون الشيء معلوماً قبل كونه معلوماً. وكذا الثاني، لأنّ أجزاءه[٦] إن كانت كلّها وجودات أو بعضها، كان الوجود الواحد وجودات، وكان[٧] الفرد جزءاً من الطبيعة، ويلزم أيضاً احتياج الشيء إلى مثله؛ وإن لم يكن وجودية، فعند اجتماعها إمّا أن تحدث صفة الوجود أو لا تحدث، فإن لم تحدث، كان الوجود عبارة عن الأمور العدمية، وإن حدثت لها صفة الوجود، فيكون ذلك المجموع مقدّماً عليه ـ إمّا فاعلاً أو قابلاً له ـ فيكون التعريف بالذاتي تعريفاً بالخارجي، هذا

---

١) ش: ومتغائرة.

٢) مط: الأوّل.

٣) مج: ووجود.

٤) ط: + فتصور الوجود بديهي أوّليّ.

٥) مط: وليس.

٦) ش: أجزاؤه / مج: أجزائه.

٧) ش، مط، دا: ـ كان.

خلف.

وأمّا التعريف بلوازمه الخارجية[1] فهو أيضاً باطل، لأنّا ما لم نعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك معرّفاً له؛ والاتصاف أيضاً ضربٌ من الوجود، لأنّه عبارة عن وجود الوصف لشيء، فيلزم تعريف المطلق بالمقيد بل تعريف الوجود بالوجود.

وأمّا بيان الثالث ـ وهو أنّ الوجود أوّل الأوائل في التصور ـ وذلك لأنّه أعرف الأشياء، فإنّ معرفتنا لكل شيء عبارة عن حصوله لنا، وفي ضمنه مطلق الحصول؛ فمطلق الحصول[2] أقدم وأعرف من حصول كذا وحصول ذاك، والحصول مرادف للوجود. وهذا أمر وجداني، والمنازع هاهنا مكابر.

◆ [ص ٣٠، س ٥] قال: «ولذلك من حاول ...»:

[في أنّ الوجود لا يعرَّف]

اعلم أنّ قوماً كانوا يحدّون جميع الأشياء، وحدّوا الوجود أيضاً لما التزموا ذلك؛ وقد علمت بطلان ذلك ووجوب[3] انتهاء المبادئ في العلوم إلى الأوليات، وأنّه لا يتبيّن الشيء بما هو أخفى أو يساويه في المعرفة والجهالة. وقد علمت بطلان التعريف للوجود على الوجه[4] المطلق من حيث إنّ كل ما يوصف به الوجود يوجب كون ما وصف به موجوداً في نفسه وموجوداً للوجود؛ فذلك تعريف للشيء بما لا يعرف إلّا به، فإنّ الموجود من حيث إنّه موجود لا يعرف إلّا بالوجود، فكيف يعرف به الوجود؟

---

١) ش، دا، مج: الخارجة.

٢) دا: ـ فمطلق الحصول.

٣) ش: وجوب.

٤) دا: وجه.

ومنهم من عرّف الوجود بأنّه الذي ينقسم إلى القديم والحادث، وهما لا يعرفان إلّا بالوجود مأخوذاً مع اعتبار سبق عدم أو لا سبقه.

◆ [ص ٣٠، س ٧] قال: «وهذان[1] إن كان ولابدّ ...»:

مراده أنّه لو سلّم أنّهما قسمان ذاتيان للوجود لازمان له بأن لا يخلو عنهما البتّة، فهما من أقسام الموجود، والوجود[2] أعرف منهما؛ إذ كثيراً مّا نتصور الوجود مع الذهول عن معرفتهما.

◆ [ص ٣٠، س ٩] قال: «لم يتّضح لي ذلك إلّا بقياس ...»:

[في أنّ معرفة الفاعلية والمنفعلية لا تنال بالحس]

إنّ من سخيف الكلام ما أورده بعض الناس على الشيخ من أنّا نعرف الفاعل والمنفعل من طريق الحس من غير حاجة إلى قياس، ولم يتفكّر هذا القائل أنّ الفاعلية ليست من الأمور التي ينالها الحسّ[3]، ولم يتفكّر أيضاً أنّها إذا كانت محسوسة فهي من أيّ جنس من المحسوسات وبأيّة حاسّة يقع إدراكها. وأعجب من هذا أنّ الشيخ قد نبّه في الفصل الأول من هذا العلم على فساد ما زعمه، حيث قال[4]: «وأمّا الحس فلا يؤدّي إلّا إلى الموافاة»، وليس إذا توافى شيئان، وجب أن يكون أحدهما سبب الآخر؛ فإذا لم يمكن إدراك مطلق السبب والمسبب بالحس فبأن لا يمكن إدراك الفاعل والمنفعل به كان أولى، إذ العام من كل معنى أعرف من الخاص منه عند الحس أيضاً كما عند العقل، كما حقّقه

---

١) الشفاء: هذا.

٢) ش: ـ والوجود / دا: والموجود.

٣) مج: + من غير حاجة إلى قياس.

٤) إلهيات الشفاء، ص ٨، س ٨.

الشيخ في أوائل الطبيعيات[١].

◆ [ص ٣١، س ٢] قال: «ونقول إنّ معنى 'الموجود' ومعنى 'الشيء' ...»:

[في أنّ «الموجود» و«الشيء» متغايران في المعنى ومتساوقان في التحقق]

لمّا فرغ من بيان أنّ كلّاً من مفهومَي «الموجود» و«الشيء» بديهي مستغن عن التعريف ـ وإن كان لكل منهما ألفاظ مترادفة ـ حاول بيان أنّهما متغايران في المعنى ومتساوقان[٢] في التحقق، ليس أحدهما أعمّ تناولاً[٣] من الآخر. أمّا بيان الأوّل فبقوله[٤]: «فإنّ لكل أمر حقيقة هو بها ما هو ...». وأمّا بيان الثاني فبقوله[٥]: «لا يفارق[٦] لزوم معنى الوجود إيّاه ...».

وحاصل ما علل به للاختلاف بينهما أنّه يصحّ أن يقال: حقيقة كذا موجودة، ولا يصحّ أن يقال: إنّ حقيقة كذا شيء.

وفي هذا التعليل نظر، فإنّ للمنازع أن يمنع عدم صحة أن يقال: حقيقة كذا شيء، أو يمنع الفرق بينهما في الصحة وعدمها أو عكس الأمر؛ فإنّ الجمهور اعترفوا بأنّ الحقيقة لا يقال «حقيقة» إلّا عند اقتران الوجود لها[٧]، فيكون قوله: «حقيقة كذا موجودة» كأنّه يقال: الماهية المقترنة بالوجود لها وجود. و[٨]أمّا التعليل في عدم صحة أن يقال: إنّ حقيقة[٩] كذا شيء لأنّه غير مجهول، فليس بتامّ؛

---

١) طبيعيات الشفاء ج ١، ص ٩، س ٧: «فبيّن أنّا إذا قايسنا ما بين الأمور العامة والخاصة، ثمّ قايسنا بينهما معاً وبين العقل، وجدنا الأمور العامة أعرف عند العقل».

٢) ش، مط: يتساوقان.

٣) مج: تتناولان.

٤) إلهيات الشفاء، ص ٣١، س ٥.

٥) همان، ص ٣٢، س ٢.

٦) مج: لا تفارق.

٧) ط: بها.

٨) مج: ـ و.

٩) ش: ـ إنّ حقيقة.

لأنّه ليس من شرط ما يصح أن يقال أن يكون مجهولاً البتّة. فالبديهيات التي هي مبادئ الأُول صحيحة وإن كانت غير مجهولة[١].

✦[ص ٣١، س ٧] قال: «هو الذي ربّما[٢] سمّيناه الوجود الخاص ...»:

[في الفرق بين الوجود والشيئية]

اعلم أنّ المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع أنّ لفظ الوجود مشترك بين أمرين: فقد يطلق ويراد به المفهوم العام البديهي، وقد يطلق ويراد به الماهية المخصوصة، كماهية[٣] المثلث وماهية الإنسان. والحقّ أنّ لكل من الوجود والشيئية مفهوم عام مشترك، وأمور مخصوصة في الأعيان والأذهان يطلق عليها ذلك المفهوم، لا باشتراك الاسم فقط؛ نعم، الوجود مقول بالتشكيك على أفراده بوجوه من التشكيك، ففي بعضها أقوى وفي بعضها أقدم وفي بعضها ليس بأقدم[٤]، والماهيات ليست كذلك.

---

١) در نسخهٔ «مط» صفحهٔ ٤٠ تحت عنوان: «قال: وقعوا»، ونيز در همان نسخه و نسخهٔ «مج» صفحهٔ ٤٢ تحت عنوان: «قال بأنّ هذا المعنى يصحّ» شرحى آمده است كه از نظر ترتيب در صفحهٔ ٢٤ س ١ و ٥ الشفاء آمده است و بعداً خواهد آمد و چون براى مصحح درستى آن مشخص نشد، در ذيل به نقل آن مبادرت مى‌شود:

(مط، ص ٤٠) قال: «وقعوا ...»: وذلك لأنّ عمدة متمسكهم فيما ذهبوا إليه أنّا نخبر عن أشياء بأحكام ثبوتية، وثبوت الشيء للشيء لابدّ فيه من أمر ثبت له في الخارج، وإذ ليس موجوداً، فهو ثابت معدوم. ولم يعلموا أنّ مثل هذه الموضوعات موجودات ذهنية، والإخبار أيضاً إنّما هي بالذات عن معقولات بمعقولات. وكما أنّ المعلوم بالذات في باب التصور ليس إلّا الصورة الحاضرة عند العقل، وما بحذائه في الخارج هو معلوم بالعرض؛ فكذلك في باب التصديق لا يكون الحكم بالذات إلّا بمتصوّر على متصوّر، ولا الخبر إلّا عن متصور بمتصور، ويقع بالعرض عن الخارج أو بالخارج من جهة النسبة.

٢) ط: ـ ربّما / مط: بما.

٣) مج: كهيئة.

٤) ط: كذلك.

وأيضاً الوجودات الخاصة أمور مجهولة الأسامي، شرح اسمها[١] أنّه إنسان أو فلك أو مثلث أو غير ذلك، ثمّ يلزم الجميع في الذهن الأمر العام.

ونسبة «الوجود» إلى أقسامه كنسبة «الشيء» إلى أقسامه، لكن أقسام الشيء معلومة الأسامي والخواص والحدود، وليس كذلك أقسام الوجود. والسبب في ذلك أنّ أنحاء الوجودات هويات عينية لا صورة لها كلّية في الذهن حتى يوضع لها أسامٍ[٢]؛ بخلاف أقسام الشيء، فانّها قد يكون ماهيات ومعان كلّية. فاعلم هذا فإنّه من مزالّ الأقدام ومضالّ الأفهام.

ثمّ الفرق بين الوجود والشيئية ممّا لا حاجة فيه إلى ما تكلّفه الشيخ في بيانه، فإنّ أفراد الوجود هويات بسيطة لا جنس لها ولا فصل، ولا هي أيضاً مفهومات كلّية ذاتية أو عرضية[٣]، بخلاف أقسام الشيئية كما مرّ؛ فكما أنّ الفرق حاصل بين ماهية المثلث ووجودها الخاص به، فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود.

✦ [ص ٣٢، س ٣] قال: «ولا يفارق لزوم معنى الوجود ...»:

[في بيان المساوقة بين الوجود والشيئية]

شروع في بيان المساوقة بين الوجود والشيئية: اعلم أنّ بعض الناس ذهب إلى أنّ «الشيء» أعمّ من «الموجود»[٤]، واحتجّ على ذلك بأنّ الذي يمتنع وجوده أو يمكن ـ ولكنّه معدوم ـ هو شيء لا محالة؛ لأنّ له صورة عقلية فهو معلوم، وليس له وجود في الأعيان.

---

١) مج، ط: أسمائها.
٢) دا: الأسامي.
٣) ط: عرضيته.
٤) ط: الوجود.

وحاصل ما أبطل به الشيخ احتجاجهم وبيّن خطاءهم[١] في هذا التعليل أنّ كل ما هو شيء في عين أو ذهن فهو أيضاً موجود فيه، وكل ما ليس بموجود في الأعيان[٢] فهو أيضاً ليس بشيء في الأعيان؛ وكما أنّه شيء باعتبار معقوليته فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار، فلا انفكاك بينهما. بل الوجود المطلق من دون شرط يوازيه شيئية مطلقة دون قيد، والذهني يوازي للذهني[٣]، والعيني يوازي للعيني[٤]. والتعليل المذكور لا حاصل له.

ومنهم من احتجّ على كون الشيئية أعمّ بأنّ الشيئية تعمّ الوجود والماهية التي تعرض لها الوجود، فهي أعمّ منهما.

وقد عورض بأنّ الوجود يقال على الماهية المخصصة[٥] المحضة[٦] وعلى اعتبار الشيئية اللاحقة[٧] بها، لأنّ لها وجوداً ولو في الذهن، فهو أعمّ منهما. فالحق أنّ كلّاً منهما أعمّ اعتباراً من الآخر بوجه، وليس شيء منهما أعمّ تناولاً من الآخر، وإنّما الكلام في المقام الثاني.

✦ [ص ٣٢، س ٦] قال[٨]: «وإنّما يقال: إنّ الشيء هو الذي يخبر عنه ...»:

[نقض استدلال القائلين بشيئية المعدومات]

اعلم أنّ عمدة استدلال[٩] القائلين بشيئية المعدومات هو أنّ المعدوم ممّا

---

١) ط: خطائهم.
٢) مج: + فهو شيء معدوم.
٣) مج: الذهني.
٤) مج: ـ للعيني / دا، ط: العيني.
٥) ط: المختصة.
٦) مط، ط: ـ المحضة.
٧) مج: اللاحق.
٨) از اين «قال» تا «قال» بعدى در نسخه‌هاى «ش» و «مط» موجود نيست، و متن بر اساس نسخ «مج» و «دا» و «ط» تصحيح شده است.
٩) مج: الاستدلال.

يخبر عنه، وكل ما يخبر عنه فهو شيء؛ فالمعدوم شيء.

والشيخ صحّح كبرى هذا القياس، وفصّل القول في الصغرى بأنّه إن كان المراد من المعدوم المذكور فيها المعدومُ في الخارج، فهي مسلّمة ولا يلزم من ذلك صحّة دعواهم، لجواز الإخبار عن المعدوم الخارجي الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني، فبالحقيقة وقع الإخبار عن الموجود؛ وإن كان المراد منه المعدوم المطلق، فهي باطلة، إذ المعدوم المطلق ليس عنه خبر ولا صورة يشار بها إلى خارج ـ سواء كان الخبر عنه بالإيجاب كما في الموجبة المحصلة، أو بالسلب كما في الموجبة السالبة المحمول ـ لأنّ مقتضى الرابطة المعبّر[1] عنها بـ«هو» ـ سواء كانت ملفوظة أو لا ـ وجود الموضوع، إذ مفاد «هو» الرابطة هي الإشارة إلى وجود شيء لشيء، والإشارة إلى المعدوم التي لا صورة له[2] ذهناً وخارجاً محال. ثمّ هي عبارة عن إيجاب شيء لشيء[3] آخر وكيف يوجب شيء على معدوم؟! لأنّ مرجع قولنا: «المعدوم كذا» أنّ وصف «كذا» موجود لما هو معدوم، وهو بديهي البطلان.

[تحقيق في أنّ السالبة لا تقتضي وجود الموضوع]

ويحتمل أن يكون قوله[4]: «وإذا أخبر عنه بالسلب أيضاً فقد جعل له وجود» إشارة إلى الحكم السلبي؛ إذ تقرر في مقامه أنّ القضية السالبة تشارك الموجبة في استدعاء الموضوع من جهة مطلق الحكم، إذ لابدّ فيه من تصور الموضوع. والذي يقال من أنّ موضوع الموجبة أخصّ من موضوع السالبة معناه أنّه ـ مع قطع النظر عن المساوقة بينهما في استدعاء الوجود من جهات

---

١) مج: التعبير.

٢) مج: لها.

٣) مج: على شيء.

٤) همان، ص ٣٦، س ١٢.

أُخر[1] ـ كان لخصوص الحكم الإيجابي اقتضاء آخر لوجود الموضوع لا يكون هذا الاقتضاء في الحكم السلبي، إذ[2] سلب الشيء عن المعدوم جائز. وأمّا إيجاب الشيء للمعدوم، فهو محال؛ فمن هذه الجهة يقتضي الإيجاب وجود الموضوع دون السلب. وأمّا من جهة مطلق الحكم، فكلاهما[3] مشتركان في استدعاء وجود الموضوع؛ وفي المحصورات ـ خاصة ـ يقتضيان جميعاً ذلك من جهة عقد الوضع فيها[4] الذي هو بمنزلة حكم إيجابي، بخلاف الشخصيات والطبيعيات.

◆ [ص ٣٢، س ١٢] قال: «والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالإيجاب ...»:

[حلّ شبهة قضية «المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالإيجاب»]

لك أن تقول: هذا منقوض بنفسه، لأنّه وقع الإخبار فيه بعدم الإخبار عنه، وكشبهة المجهول المطلق المشهورة؛ وجوابه بعينه كجوابها[5].

والقوم ذكروا وجوهاً كثيرة في حلّها، لكن ليس شيء منها[6] ممّا يسمن أو يغني؛ ونحن ـ بفضل الله و جوده ـ فككنا العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه ولا مرية فيه. وملخّص جريانه هاهنا أن نقول:

قولنا: «المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالإيجاب» كلام موجَب صادق لا انتقاض فيه بنفسه، إذ لم يقع الخبر عن أفراد المعدوم المطلق كما في القضايا المتعارفة، إذ لا فرد له خارجاً ولا ذهناً؛ ولا عن طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبيعية، إذ لا طبيعة له؛ بل حكم فيه على عنوان لأمر باطل الذات، وذلك

---

١) ط: ـ أُخر.
٢) مج، دا: إذا.
٣) مج: ـ فكلاهما.
٤) دا: فهذا (حاشيه: فيها).
٥) ط: كجوابهما.
٦) شر: منهما.

العنوان من أفراد الموجود، وليس فرداً لنفسه، ولكن يحمل على نفسه بالحمل الذاتي؛ فهو من حيث كونه موجوداً يوجب صحّة الخبر عنه، ومن حيث إنّه عنوان المعدوم المطلق وقع الإخبار عنه بعدم الإخبار عنه.

فإذن، في هذا[1] الموضوع من حيث مفهومه[2] ومن حيث وقوعه مخبراً عنه اعتباران متناقضان[3] في الصدق على شيء، لكنهما اجتمعا فيه بوجه آخر، فإنّ الموجود والمعدوم يتناقضان[4] في الصدق بشرط وحدة الموضوع؛ وأمّا إذا أريد بأحدهما المفهوم وبالآخر الموضوع، فلا تناقض بينهما. فمفهوم المعدوم المطلق جاز أن يكون موضوعاً للموجود، فهو بنفسه معدوم مطلق وهو بعينه فرد للموجود المطلق، لاختلاف الحملين.

وفي هذا الخبر وهذا الحكم أيضاً اعتباران متناقضان، ولكن اجتمعا لا من جهة التناقض؛ فإنّ[5] صحّة الحكم بعدم الحكم وصحّة الإخبار بعدم الإخبار إنّما هي لأجل أنّ الموضوع في هذه القضية المعدوم المطلق[6] هو بعينه فرد للموجود.

وما يقال من «أنّ المعدوم المطلق لا وجود له» معناه أنّ ما صدق عليه هذا العنوان لا وجود له، ولا ينافي ذلك كون العنوان موجوداً؛ فكما أنّ موجودية الموضوع هاهنا بعينه موجودية العدم، فكذا ثبوت الخبر عنه إنّما يكون بثبوت سلب[7] الخبر عنه.

---

١) مج: ـ هذا.
٢) مج: مفهوم.
٣) ش: يتناقضان.
٤) مج، ط: متناقضان.
٥) مج: + وقع.
٦) مج، ط: معدوم مطلق.
٧) مج، دا: بنفي ثبوت.

◆ [ص ٣٣، س ١٦] قال: «وعند القوم الذين يرون هذا الرأي ...»:

[مذهب المعتزلة في القول بثبوت المعدومات وإثبات الواسطة]

اعلم أنّ جماعة من الذين جعلوا الشيئية أعمّ من الوجود لهم خيالات عجيبة، فقالوا: المعدوم الممكن شيء هو ثابت، وسلّموا أنّ المحال منفي، وأنّه لا واسطة بين النفي والإثبات. وربما أثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم؛ وجعلوا الثابت مقولاً على الموجود[1]، وعلى أمر ليس بموجود ولا معدوم ممّا سمّوه «حالاً»، وعلى بعض المعدوم أيضاً وهو الممكن.

وجماعة أخرى[2] جعلوا المخبر عنه أعمّ من الشيء، لظنّهم أنّه يمكن الإخبار عن الممتنع الذي هو المنفي عندهم، وهو[3] ممّا لا شيئية له[4]؛ قالوا: إنّا[5] إذا قسمنا المعدوم إلى الممكن والممتنع، فلابدّ من تفرقة بين القسمين بالإمكان والامتناع، وثبوت حكم الإمكان لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئيته. وبناء غلطهم على الغفلة من الأمور الذهنية وأنّها في الأذهان شيء ـ كما سينبّه[6] عليه الشيخ.

◆ [ص ٣٤، س ١] قال: «وإنّما وقع أولئك فيما وقعوا ...»:

يعني إنّما وقعوا في القول بثبوت المعدومات والقول بالواسطة وسائر هوساتهم لأجل جهلهم بالأمور الذهنية، ولم يعلموا الفرق بين المعدومين عن

---

١) ط: + والمعدوم.
٢) مج، دا، ط: من هؤلاء.
٣) ش، مط: هو.
٤) مط: ـ جعلوا... شيئية له.
٥) مج: ـ إنّا.
٦) مج: سيبيّنه / ط: نبّه.

الأعيان باعتبار ما أضيف إلى المتصوّر في الذهن[1] من مفهوميهما؛ فإذا أخذ هكذا، فالممتنع أيضاً[2] ـ بحسب ما يفهم معنى اسمه ويحمل عليه أمر أو يسلب عنه أمر ـ هو شيء أيضاً، إذ لو لم يكن صورة شيئيته في العقل، ما صحّ[3] الإخبار عنه ولا الإيجاب له والسلب عنه. وما ليس له ثبات في الذهن والعين فالتصديق بثبوته هذيان محض والإخبار عنه ممتنع ـ كما مرّ.

✦ [ص ٣٤، س ٥] قال: «بأنّ هذا المعنى يصحّ ...»:

أي معنى القيامة[4] يتحقق في معقول آخر وهو المعقول من الزمان المستقبل، لأنّه ظرف وقوع القيامة[5] فيه وحين الحكم بوقوعها فيه معدوم في الخارج، لكن صورته معقولة للنفس؛ فهاهنا معقولات ثلاثة هي: المعقول من القيامة[6] ومن المستقبل ومن «يكون»، فالمعقول الأوّل يوصف في المعقول الثاني بالمعقول الثالث وهو المعقول من الكون والوجود.

✦ [ص ٣٤، س ١١] قال: «قد[7] بلغني أنّ قوماً ...»:

[ردّ مذهب المعتزلة في الأقوال الثلاثة]

هذه الأقوال الثلاثة قد مرّت الحكاية بها عنهم:

أحدها القول بشيئية المعدومات.

---

١) مج: بالذهن.
٢) ظاهراً «أيضاً» زائد است.
٣) مج: يصح.
٤) مج: القيافة.
٥) مج: القيافة.
٦) مج: القيافة.
٧) مج، دا: + وعلى أن قد / الشفاء: وعلى أنّه قد.

والثاني القول بكون صفة الشيء واسطة بين الموجود والمعدوم.

والثالث القول بأنّ المخبر عنه أعمّ من الشيء[١].

واعلم أنّ من جملة ما يفتضحون به هو أن يقال لهم: إذا كان الممكن معدوماً، فوجوده هل[٢] هو ثابت أو منفي؟ فإنّه باعترافهم لا يخرج الشيء من النفي والإثبات، فإن قالوا: إنّ الوجود ثابت له، وكل صفة ثابتة للشيء يجوز أن يوصف بها الشيء، فالمعدوم يصحّ أن يوصف في حال[٣] العدم بالوجود، فيكون موجوداً ومعدوماً، وهو محال. فإن منعوا اتصاف الشيء بالصفة الثابتة له، فالماهية المعدومة يجب أن لا يصحّ لها أنّها شيء، فإنّ الشيئية ثابتة لها؛ وقد التزم على هذا[٤] التقدير بأنّه لا يصحّ[٥] أن يوصف الشيء بأمر ثابت له، فليس بشيء، وقد قالوا إنّها شيء؛ وكذا الإمكان ونفس الثبات للمعدوم. وإن قالوا: إنّه منفي، وكل شيء منفي ممتنع عندهم، فيكون وجود الأمر الممكن ممتنعاً؛ هذا خلف.

ويتأتّى أيضاً أن يقال إجمالاً: المعدوم الممكن هل هو موجود أو ليس بموجود؟ ولا شكّ أنّ أحدهما نفي والآخر إثبات ولا مخرج عنهما، فإن قال: موجود، فقد أحال؛ وإن قال ليس بموجود، فقد نفى، فبعض الممكن صار منفياً، وكان كل منفي عندهم ممتنعاً، فبعض الممكن ممتنع، واستحالته ظاهرة.

ثمّ[٦] من العجب أنّ الوجود عندهم ممّا يفيده الفاعل، وهو ليس بموجود

---

١) مج، دا: ـ هذه الأقوال الثلاثة... من الشيء / ش، مط: هذان القولان ممّا حكينا عنهم.

٢) دا: بل. ٣) ط: حالة.

٤) مج: هذه. ٥) مج: يصحّ.

٦) اين مطالب را در الأسفار، ج ١، ص ٧٨، از المطارحات سهروردى به تلخيص بسيار نقل كرده است. (رجوع شود به المشارع والمطارحات، ص ٢٠٥).

ولا معدوم، فلا يفيد الفاعل وجود الوجود ـ مع أنّه كان يعود الكلام إليه ـ ولا يفيد ثبوته[1]، فإنّه[2] كان ثابتاً بإمكانه في نفسه، لأنّ كل ممكن ثابت عندهم؛ فما أفاد الفاعل للماهيات شيئاً، فعطّلوا العالم عن الصانع[3]. ولو لا تضييع الوقت لقلنا بعض هوساتهم وجزافاتهم[4].

◆ [ص ٣٤، س ١٣] قال: «فهؤلاء ليسوا من[5] المميّزين ...»:

الظاهر أنّ هؤلاء وصل إليهم كلمات من الأوائل الذين كانوا مشهورين بالفضل والبراعة، وما فهموا أغراضهم، فقلّدوهم من غير دراية؛ ثمّ لحقهم أغراض نفسانية وتعصبات ورئاسات فأكّدوا القول فيها، فلزمهم أمور شنيعة متناقضة لم يقدروا على دفعها[6]، فالتزموها تعصباً ولجاجاً رغبة في الرئاسات[7] واتّباع العامة لهم.

◆ [ص ٣٤، س ١٥] قال: «وإن لم يكن الموجود ـ كما علمت ـ جنساً ...»:

[نفي كون الوجود جنساً]

إشارة إلى ما ذكره في الفصل الأوّل من المقالة الثانية من فنّ المنطق[8]؛ لكنّ الذي عوّل عليه في نفي الجنسية عن الوجود أنّه مشكّك بالقياس إلى أفراده،

---

١) الأسفار: إثباته / ط، المشارع والمطارحات: ثباته.

٢) مط، ش: فإن.

٣) مج: الصانع.

٤) ط: خرافاتهم.

٥) الشفاء: + جملة.

٦) ط: رفعها.

٧) مج، مط: الرياسة.

٨) رك: منطق الشفاء ج ١، ص ٦٢.

وهذا الوجه لا ينفي الجنسية[١] عنه بالقياس إلى الأمور التي لا تشكيك فيها.

ثمّ نقل فيه عن بعضهم احتجاجاً على ذلك بأنّه لو كان جنساً لكان فصله إمّا موجوداً أو غير موجود؛ فإن كان موجوداً وجب[٢] أن يكون الفصل نوعاً لما هو فصل له، إذ يحمل عليه الجنس، وإن كان غير موجود فيلزم تقوّم الموجود بما ليس بموجود.

فقال الشيخ:

هذا الاحتجاج ليس بمُغنٍ، فإنّ فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول. وأمّا كيفية الصورة في هذا فهي لصناعة[٣] أخرى ممّا لا يفي به المنطق. (انتهى.)

والمراد بالصناعة التي أحال إليها كيفية لحوق الفصول الجوهرية بأجناسها هي الفلسفة الأولى، وسيحقّق هذا المعنى في مباحث الماهية[٤]. والحق أن يقال في نفي كون طبيعة[٥] الوجود جنساً ـ بعدما علمت أنّها ليست ماهية[٦] كلّية والجنس من أقسام المعنى الكلّي ـ: إنّ الوجود لو كان جنساً، لزم أن يكون الفصل المقسّم للجنس مقوماً لماهيته[٧]؛ وذلك لأنّ حاجة الجنس إلى الفصل ليس في تقرير ماهيته[٨] وتقويم معناه، بل في تحصيل وجوده، وذلك إنّما يتصوّر فيما ليس معناه وماهيته[٩] عين الموجود. وأمّا الذي حقيقة معناه نفس الموجود، فلو كان جنساً، لاحتاج[١٠] إلى فصل مقسم، وشأن الفصل المقسم

---

١) مج: ـ الجنسية.
٢) ش: أوجب.
٣) ط: بصناعة.
٤) مج: ـ الماهية.
٥) مج: الطبيعة.
٦) مج: ماهيته.
٧) مج: لماهية.
٨) مج: ماهية.
٩) مج: ماهية.
١٠) همة نسخها جز طه: لا يحتاج.

تحصيل وجود الجنس؛ وإذا كان الوجود نفس معناه، كان الفصل مقرراً لمعناه ومقوّماً لماهيته[1]، فلزم كون المقسّم مقوّماً؛ هذا خلف.

وبمثل هذا البيان يظهر نفي كون الوجود نوعاً لأفراده، لأنّ حاجة الطبيعة النوعية إلى المشخص كحاجة الطبيعة الجنسية إلى الفصل في أنّها ليست إلّا في تحصيل الوجود، لا في تقرير الماهية. وهذا إنّما يتصور فيما ليست حقيقته حقيقة الوجود. فالوجود كما ليس بجنس ليس بنوع؛ وإذا لم يكن جنساً ولا نوعاً فليس بعرض عام ولا خاص، إذ كل منهما ـ وإن كان عرضاً بالنسبة إلى غيره ـ فهو نوع بالقياس إلى أفراده الذاتية. فكل ما ليس بنوع ليس بعرض.

وأمّا الفصل، فإن أريد به الفصل الحقيقي وهو مبدأ[2] الفصل[3] المنطقي فجاز أن يكون الوجودات الخاصة فصولاً وصوراً لأشياء محصلة الوجود، وإلّا فهو أيضاً ماهية[4] كلّية والوجود زائد عليه ليس نفسه.

فاعلم بهذه الأصول، فإنّها أجدى من تفاريق [العصا][5].

◆ [ص ٣٤، س ١٦] قال: «فإنّه[6] معنى متفق فيه...»:

[«الوجود» مقول بالاشتراك المعنوي على الأشياء كلّها]

يعني أنّ «الوجود» مقول بالاشتراك المعنوي على الأشياء كلّها. وهذا قريب من الأوّليات ـ وإن تصدّى المتأخرون من المتكلّمين وغيرهم بيانه بوجوه عديدة مشهورة ـ فإنّ العقل يجد بين موجود وموجود من المناسبة والمشابهة

---

١) مج: لماهية.
٢) مج: المبدأ.
٣) ط: ـ وهو مبدأ الفصل.
٤) مج: ماهيته.
٥) همة نسخها: العصى.
٦) مط: فإنّها.

ما لا يجد بين موجود ومعدوم. فإذا لم تكن الموجودات متشاركة في المفهوم بل كانت متباثنة من كل الوجوه، كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة. وليس هذا لأجل الاتّحاد في الاسم، حتى لو قدّرنا أنّه وضع لطائفة من الموجودات والمعدومات اسم واحد ولم يوضع للموجودات اسم واحد[1] أصلاً، لم يكن المناسبة بين القبيلين كالمناسبة بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم، كما حكم به صريح العقل.

والعجب أنّ من قال بعدم اشتراك الوجود بين الموجودات، فقد قال باشتراكه[2] من حيث لا يشعر؛ لأنّ الموجود في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الآخر، لم يكن هاهنا شيء واحد يحكم عليه بأنّه غير مشترك فيه، بل يكون هاهنا مفهومات لا نهاية لها، ولابدّ من اعتبار واحد واحد منها، ليعرف أنّه هل هو مشترك فيه أم لا؛ فلمّا لم يحتج إلى ذلك، علم أنّ الوجود مشترك فيه.

وأيضاً الرابطة في القضايا والأحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الأحكام ـ مع اختلافها في الموضوعات والمحمولات ـ أمر واحد.

◆ [ص ٣٤، س ١٦] قال: «على التقديم والتأخير ...»:

[في أنحاء التشكيك]

أنحاء التشكيك ثلاثة: الأولوية والأقدمية والأشدية ومقابلاتها، والوجود جامعٌ لوقوع هذه الثلاثة فيه. فإنّه في بعض الموجودات مقتضى ذاته دون بعض، كالواجب تعالى والممكن؛ وفي بعضها أقدم بحسب الذات من بعض، كالعلل ومعلولاتها؛ وفي بعضها أتم وأقوى من بعض، كالجوهر والعرض،

---

١) مط: ـ ولم يوضع... واحد.

٢) ش: اشتراكه.

والمفارق والمادي من الجوهر، والقارّ وغير القارّ من العرض.

واعلم أنّ المشائين إذا قالوا: إنّ العقل ـ مثلاً ـ مقدم على الهيولى بالطبع أو كل واحدة من الهيولى والصورة متقدمة بالطبع أو بالعلّية على الجسم، فليس مرادهم من هذا أنّ ماهية شيء[1] من هذه الأمور متقدمة على ماهية[2] الآخر أو حمل الذاتي ـ كالجوهر على العقل والهيولى على الجسم وجزأيه ـ بتقدّم وتأخّر؛ بل المراد أنّ وجود ذلك مقدم على وجود هذه، ووجود الجسم مؤخر عن وجود جزأيه.

وتحقيق ذلك أنّ التقدم في معنىً مّا يتصور على وجهين:

أحدهما أن يكونا بنفس ذلك المعنى، حتى يكون ما به التقدم هو بعينه المعنى الذي فيه يقع التقدم، وكذا التأخر بنفس ذلك المعنى الذي فيه التأخر؛ كالتقدم والتأخر الواقعين بين أجزاء الزمان، فإنّهما بنفس الزمان[3] وفيه.

وثانيهما أن لا يكون كذلك، بل يفترق المعنى الذي به التقدم عن المعنى الذي فيه[4] التقدم، وكذا في التأخر؛ كتقدم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي هو الابن وكتقدم الجوهر العقلي على الجوهر النفسي، فإنّ ما فيه[5] التقدم والتأخر في الأول ليس معنى الإنسانية المقول عليها[6] بالتساوي، بل معنى آخر هو الزمان؛ وفي الثاني ليس معنى الجوهرية المقول عليها[7] بالتساوي، بل الوجود.

فالحق أنّ ما فيه التقدم كما به التقدم في غير الوجود إنّما يكون بواسطة

---

١) مج: الشيء.
٢) مج: الماهية.
٣) ط: ـ فإنّهما بنفس الزمان.
٤) ط: الذي فيه التقدم عن المعنى الذي به.
٥) مج: ما به.
٦) ط: عليهما.
٧) ط: عليهما.

الوجود، وأمّا في الوجود فهو من جهة نفسه لا بسبب شيء آخر غيره؛ فكما أنّ بعض الأجسام متقدم على بعضٍ لا في الجسمية ـ كما برهن عليه ـ بل في الوجود، فكذلك[١] إذا قيل: إنّ العلّة متقدمة[٢] على المعلول، فمعناه[٣] وجودها متقدم على وجوده في الوجود وبه، وكذا تقدم الاثنين على الثلاثة؛ فإن لم يعتبر الوجود، فلا تقدم ولا تأخّر. فالتقدم والتأخر والكمال والنقص والشدّة والضعف في الوجودات بنفس هوياتها لا بأمر آخر، وفي الأشياء والماهيات بواسطة وجوداتها لا بأنفسها.

ومن هنا تبيّن البرهان على أنّ للوجود[٤] أفراداً حقيقية عينية، وليس مجرد هذا المفهوم العام النسبي؛ بل له أفراد هي أصول الحقائق مع اشتراكها في معنى واحد.

والعجب من بعض أجلّة المتأخرين أنّ الوجود عنده أمر انتزاعي تعدُّده[٥] بنفس ما أضيف إليه من الأمور كسائر الإضافيات، وأنّ المجعول عنده وكذا الجاعل هي الماهية دون الوجود؛ على أنّه نفى التشكيك بالأقدمية عن الماهيات، وذهل عن أنّه يلزم عليه[٦] التناقض في ما إذا كان جوهر سبباً لجوهر آخر، كالعقل للصورة والصورة للمادة.

وأمّا أتباع الإشراقيين[٧] ممّن قالوا باعتبار الوجود، فعندهم أنّ الجاعلية والمجعولية بين الماهيات. وجوّزوا التشكيك بالأقدمية وغيرها في المعاني الذاتية ـ كالجوهرية ـ بين الجواهر. فجوهر العالم الأدنى عندهم ظلال تابعة

---

١) مج: وكذلك.
٢) ط: مقدمة.
٣) ط: + أنّ.
٤) مط، دا: الموجود.
٥) دا: تعدد.
٦) مج: علية.
٧) مج: الانتزاعيين.

لجواهر العالم الأعلى في معنى الجوهرية، لا في الوجود، لأنّه اعتباري.

وكذا ذهبوا إلى أنّ بعض الحيوانات أقوى في باب الحيوانية من بعض آخر[١]، فإنّ فصل الحيوان المقوّم لماهيته[٢] هو الحساس المتحرك، فالذي حواسه أكثر وحركته أقوى ـ كالفرس مثلاً ـ فهو أشدّ حيوانية من الذي حواسه أقل وحركته أضعف[٣]؛ وكذا الحرارات[٤] والسوادات متفاوتة بالأشد والأضعف في نفس المعنى المشترك فيه وبه. وكل ذلك عندنا راجع إلى الوجود كما أشرنا إليه.

✦ [ص ٣٥، س ١] قال: «ولذلك[٥] يكون له علم واحد ...»:

[العلم المتكفل ببيان أحوال الوجود يجب أن يكون محيطاً لجميع العلوم]

هذا هو الذي أشار إليه في عنوان الفصل، فإنّه إذا ثبت وتبيّن أنّ الوجود حقيقة واحدة مشتركة بين جميع الأشياء، ومع وحدته واشتراكه بين الكل يكون مختلفاً بالذات بحسب الوجوب والإمكان والتقدم والتأخّر والكمال والنقص، فلا جرم هاهنا علم يتكفل بمعرفة أحواله وأحوال أقسامه الذاتية. وكما أنّ هذا الموضوع أمر شامل لجميع الأشياء وفيه ما هو مبدأ لجميع الأشياء، فالعالم الباحث عن أحواله يجب أن يكون علماً محيطاً لجميع العلوم على اختلافها وفيه أيضاً مبدأ سائر العلوم؛ فافهم جدّاً!

---

١) ط: الآخر.

٢) مج، دا: لماهية.

٣) دا: + كالبعوضة.

٤) ش: الحرارة.

٥) الشفاء: فلذلك.

◆ [ص ٣٥، س ٤] قال: «وجميع ما قيل في تعريف هذه ...»:

[كلّ ما قيل في تعريف الواجب والممكن والممتنع علامات منبّهة]

قد تعسّر علينا أن نعرّف حال هذه المفهومات الثلاثة ـ أعني الواجب والممكن والممتنع ـ إلّا على وجه العلامة المنبّهة، دون التعريف المحقق المفيد لما ليس عندنا[١]؛ فنقول ـ على[٢] ما جرت العادة ـ: إنّ الممكن هو غير الضروري وجوده[٣] وعدمه، أو الذي إذا فرض موجوداً أو معدوماً لم يفرض فيه محال[٤]. ثمّ نقول[٥]: الضروري هو أن لا يمكن أن يفرض معدوماً، أو الذي إذا فرض معدوماً كان محالاً. ثمّ نقول[٦]: المحال هو الضروري[٧] العدم، أو[٨] الذي لا يمكن أن يوجد؛ والممتنع هو الذي[٩] لا يمكن أن يكون، أو هو الذي يجب أن لا يكون؛ والواجب هو الممتنع أن لا يكون[١٠]، أو[١١] ليس بممكن أن لا يكون؛ والممكن هو الذي ليس بممتنع أن يكون وأن لا يكون، أو الذي ليس بواجب أن يكون وأن لا يكون. وهذا كلّه[١٢] كما تراه دور ظاهر.

واعلم أنّ في بعض هذه[١٣] التعريفات[١٤] المذكورة يلزم الخطأ من وجوه

---

١) در هامش «ه» (ص ٧٣) و هامش «ش» (ص ٤٧): إنّما قال أوّلاً: يكاد يقتضي دوراً، وفيما بعد: دور ظاهر، لأنّ المعرِّف إذا عرف بعض هذه الثلاثة وادّعى البداهة فيما عرف به، لم يلزم عليه دور؛ لكن لمّا كان الفرق بنظرية البعض وبداهة الآخر ممّا لا وجه له، فحيث كان البعض محتاجاً إلى التعريف كان الباقي كذلك كما ذكره، فالدور ظاهر اللزوم. (منه رحمه الله.)

٢) مج: ـ على.

٣) ش: ووجوده.

٤) مج: محالاً.

٥) ش: يقول.

٦) ش: يقول.

٧) ط: ـ الضروري.

٨) ط: + الضروري.

٩) ط: ـ الذي.

١٠) مط: ـ والواجب... لا يكون.

١١) مج: + أن.

١٢) مط، ش: كليه.

١٣) مج: ـ هذه.

١٤) مط: التعريف.

أخرى غير الدور؛ من جملتها أنّه ذكر أنّ الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال، والواجب نفس ما[١] عدمه محال، وليس لأجل محال آخر يلزم؛ بل قد لا يلزم محال آخر، أو لا يكون ما يلزمه أظهر ولا أبين من نفس عدمه أو نفس فرض عدمه. وكذا ما يقال: إنّ الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال، فالمحال[٢] نفس الممتنع، وهو تعريف الشيء بنفسه وليس امتناعه لما يلزمه. ثمّ كثير من الأشياء يلزم من فرض وجودها أو عدمها محال لأمور أخرى.

فإذن ينبغي أن يؤخذ هذه الأشياء من الأمور البيّنة، فلا يعرَّف شيء منها. وإن كان لابدّ من التعريف، فليؤخذ بعضها بيّناً بنفسه، ولكن أولى هذه الثلاثة[٣] لأن يتصوّر أوّلاً هو الواجب ثمّ الممتنع ثمّ الممكن؛ لأنّ الوجوب هو تأكّد الوجود، والامتناع تأكّد العدم، والإمكان لا تأكّد شيء منهما. والوجود أعرف من العدم، لأنّه يعرف بذاته، والعدم[٤] يعرف به، فحاله[٥] أعرف[٦] من حال العدم، والحال الوجودي أعرف من الحال العدمي.

✦ [ص ٣٥، س ٥] قال: «**فقد[٧] مرّ لك في أنولوطيقا[٨]** ...»:

[أقسام المنطق وأساميها بلغة اليونانيين]

هذه لفظة يونانية موضوعة في لغة اليونانيين لأحد أقسام الحكمة الميزانية، فإنّ أقسامها تسعة فنون، في كلّ منها كتاب صنّفه بعض الحكماء[٩]:

---

١) ش: ـ ما.
٢) ش: والمحال.
٣) ط: الثلاث.
٤) مج: فالعلم.
٥) دا: حاله.
٦) مج: ـ فحاله أعرف.
٧) مج، ط: وقد.
٨) الشفاء: على ما مرّ لك في فنون المنطق.
٩) مج، دا، ط: + ولكل منها اسم يوناني.

الأوّل: كتاب إيساغوجي، صنّفه فرفوريوس؛ يبيّن فيه معاني الألفاظ الخمسة للكلّيات.

الثاني: قاطيغورياس، صنّفه أرسطاطاليس، وكذا كتب السبعة الباقية؛ يبيّن[١] فيه المعاني المفردة الذاتية الشاملة لجميع الموجودات، لا من جهة وجودها وعدمها، بل من جهة نفس معناها.

الثالث: باريرميناس ؛ تبيّن[٢] فيه كيفية تركيب المعاني المفردة بالإيجاب والسلب لتصير قضايا.

والرابع: أنولوطيقا؛ تبيّن فيه كيفية[٣] تركيب القضايا حتى يصير قياساً منتجاً[٤] مفيداً لعلم آخر.

الخامس: أوفودوطيقي ويقال له أنولوطيقا الثاني أيضاً ؛ يعرف فيه شرائط القياس ومقدماته التي بها يصير برهاناً منتجاً[٥] لليقين.

السادس: طوبيقا؛ يبيّن فيه شرائط القياس النافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبيين[٦] البرهان في كل شيء.

السابع: سوفسطيقي ؛ وهو تعريف المغالطات الواقعة في الحجج والقياسات.

الثامن: ريطوريقي[٧] ؛ يبيّن فيه أحوال الأقيسة الخطابية المفيدة للظنون الحسنة[٨].

التاسع: فوانيطيقي ؛ تعرف فيه أحوال الأقيسة الشعرية المفيدة للتخيل.

---

١) ط: بيّن.
٢) ط: بيّن.
٣) مط: .. تركيب المعاني... فيه كيفية.
٤) مج: منجاً.
٥) مج: مبتجاً.
٦) دا، مط، ط: تبيّن.
٧) ش، مط: يريطوريقي.
٨) ط: الحسية.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الشيخ ذكر في الفصل الرابع من الأولى من الفن الرابع المسمى بـ «أنولوطيقا» حال هذه الجهات، أعني الضرورة والإمكان والامتناع[١]، وأقسام[٢] الضرورة ـ كالضرورة الأزلية، والضرورة الذاتية مادام وجود ذات الموضوع، والضرورة الوصفية مادام الوصف أو بشرط الوصف، والضرورة الوقتية وغيرها ـ، وكذا أقسام الإمكان ـ من العامي والخاصي والذاتي والوقوعي والاستقبالي والاستعدادي وغيرها[٣] ـ، وأقسام الامتناع ـ كأقسام الضرورة حذو النعل بالنعل.

✦ [ص ٣٦، س ٦] قال: «**ومن تفهيمنا[٤] هذه الأشياء** ...»:

[المعدوم لا يعاد]

أي من تعريفنا هذه الأشياء[٥] المذكورة في هذا الفصل ـ التي من جملتها بيان المساواة بين الشيئية والوجود، وأنّ المعدوم ليس بشيء ولا يوصف بشيء ولا يخبر عنه بشيء، وأنّ هذه الاتصافات[٦] الواقعة في مثل قولنا: «العنقاء معدوم» أو «شريك الباري ممتنع» ترجع إلى مفهومات عيّنها العقل فيصفها بأمور عقلية وإلّا فعروض العدم للشيء ليس إلّا بطلانه رأساً ـ يتّضح بطلان القول بإعادة المعدوم؛ لأنّ أول شيء محال يلزم فيه ـ مع قطع النظر عن الحجج الدالّة على استحالتها ـ أنّه يخبر عنه بالصفة الوجودية بل الوجود[٧]، لأنّ المعاد

---

١) مط، دا، ط: + وأقسام كل منها.
٢) مط: فأقسام.
٣) مط: وغير ذلك.
٤) الشفاء: تفهمنا.
٥) ط: ـ أي من تعريفنا هذه الأشياء.
٦) مط، ش: الإضافات.
٧) مج: بالوجود.

ضرب من الوجود كالمستأنف، وقد فهمت أنّ المعدوم لا يوصف[١] بصفة على الإطلاق ـ سواء كانت سلبية أو إيجابية ـ فضلاً عن أن يوصف بصفة وجودية، فكيف بنفس الوجود.

واعلم[٢] أنّ هذه المسألة ـ أي قولنا: «المعدوم لا يعاد» ـ بديهية أولية بعد تذكر[٣] معنى الوجود والعدم والإعادة. وذلك لأنّ الوجود كما عرفت ليس إلّا نفس هوية الشيء الوجودي، وكذا العدم ليس إلّا بطلان الشيء المسمى بالمعدوم[٤]. فكما لا يكون لشيء واحد إلّا هوية واحدة فكذا لا يكون له إلّا وجود واحد وعدم واحد، فلا يتصور وجودان لذات واحدة بعينها[٥] ولا فُقْدانِ[٦] لشخص واحد بعينه؛ فإذن، المعدوم لا يعاد. كيف وإذا كانت الهوية الشخصية المعادة[٧] هي بعينها الهوية المبتدأة على ما هو المفروض، فكان[٨] الوجود أيضاً واحداً[٩] ـ فإنّ وحدة الهوية عين وحدة الوجود ـ وقد فرض متعدداً؛ هذا خلف.

ويلزم أيضاً[١٠] أن تكون حيثية الابتداء عين حيثية الإعادة مع كونهما متنافيين[١١]؛ هذا محال. وقس عليه تكرّر عدم شيء واحد بعينه. فهذا القدر كاف للمستبصر، ولا حاجة إلى ما شحنوا به الكتب من الأدلة التي ليست إيضاحها أزيد ممّا ذكرناه. ولهذا حكم الشيخ بالبداهة على قولنا: «المعدوم لا يعاد» ـ كما

---

١) دا: لا يوصفه. ٢) ط: قوله: «وذلك أنّ المعدوم».

٣) مج، مط: يذكر. ٤) مج: العدم.

٥) مط: ـ بعينها.

٦) در الأسفار الأربعة ج ١، ص ٣٥٢، فصل «المعدوم لا يعاد» عبارت چنين است: «ولا فقدانان لشخص» و اين درست است.

٧) مج: + السابقة. ٨) مج: وكان.

٩) ش: واحد. ١٠) مط: وأيضاً يلزم.

١١) ش، دا، مج، ط: متنافيان.

سيصرّح به ـ واستحسنه الخطيب الرازي حيث قال[1]: «كل من رجع إلى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية[2]، شهد عقله[3] الصريح بأنّ إعادة المعدوم ممتنع»[4]؛ لكن ذكر الوجه الأوّل للتنبيه على أوّل ما يلزم فيه من اتصاف المعدوم بالوجود، وذكر الوجه الثاني للتنبيه على لزوم محال آخر.

◆ [ص ٣٦، س ٨] قال: «وذلك أنّ المعدوم[5] إذا أعيد ...»:

[أدلة عدم جواز إعادة المعدوم][6]

تقريره[7] أنّه لو جاز إعادة المعدوم بعينه، لجاز أن يوجد معه ابتداء ما يماثله في الماهية وجميع العوارض الشخصية[8]، لأنّ حكم الأمثال واحد [ولأنّ التقدير أنّ وجود فرد بهذه الصفات من جملة الممكنات][9]؛ واللازم باطل، لعدم التميز[10] بينه وبين المعاد، لأنّ التقدير اشتراكهما[11] في[12] الماهية وجميع العوارض، فلو كان الفرق بأنّ أحد المثلين هو الذي كان معدوماً والمثل الآخر

---

١) المباحث المشرقية ج ١، ص ١٢٨.
٢) مج: العصبة.
٣) مج: عقل.
٤) فخر رازي اين عبارات را از قول ابن سينا نقل كرده است.
٥) الشفاء: المعلوم.
٦) ر. ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ٣٥٢ تا ٣٦٤، كه ادله و اعتراضات بر آنها و نيز پاسخ اعتراضات را آورده است؛ المباحث المشرقية ج ١، ص ١٢٨، كه سه دليل بر عدم جواز اعاده معدوم ذكر كرده است؛ شرح المقاصد ج ٥، ص ٨٢ تا ٨٨.
٧) اين دليل عيناً از شرح المقاصد نقل شده است: همان، ص ٨٧.
٨) ط: ـ الشخصية / شرح المقاصد: المشخصة.
٩) در الأسفار، ج ١، ص ٣٥٩، و نيز در شرح المقاصد عبارت چنين است: ولأنّ التقدير أنّ وجود فرد بهذه الصفات من جملة الممكنات. اما در نسخه‌ها چنين است: «ولأنّ وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات».
١٠) شرح المقاصد: التميز.
١١) ش: اشتراكها.
١٢) همهٔ نسخه‌ها: + جميع.

ليس الذي كان معدوماً، رجع إلى أنّ هذا في حال العدم كان غير ذاك، فقد صار المعدوم موجوداً، إذ صار مخبراً عنه ـ كما سبق.

واعترض عليه بوجهين[١]:

أحدهما[٢]: إنّ عدم التمييز في نفس الأمر غير لازم؛ كيف ولو لم يتميّزا، لم يكونا شيئين؟! وعند العقل غير مسلّم الاستحالة، إذ ربّما يلتبس على العقل ما هو متميّز في الواقع.

وثانيهما[٣]: إنّه لو تمّ هذا الدليل، لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداءً بعين ما ذكرتم، و[٤]يلزم عدم التميّز. وحاصله أنّه لا تعلق لهذا البحث[٥] بإعادة المعدوم.

أقول: الجواب أمّا عن الأوّل، فبأنّ التميّز بين شيئين بحسب نفس الأمر لا ينفكّ عن التخالف: إمّا في الماهية وإمّا في العوارض الشخصية؛ فإذا لم يكن، لم يكن. وقوله: «لو لم يتميّزا، لم يكونا شيئين» من باب أخذ المطلوب في بيان نفسه، لأنّ الكلام في أنّه مع تجويز الإعادة لشيء وفرض مثله معه لم يكونا اثنين، لعدم الامتياز بينهما، مع أنّ أحدهما معاد والآخر مستأنف.

وأمّا عن الثاني، فبأنّ فرض الاثنين[٦] من جميع الوجوه ـ حيثما كان ـ وإن كان دفعاً[٧] للامتياز الواقعي، لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي بمجرد وضع الإعادة.

---

١) ر.ك: الأسفار، ج ١، ص ٣٥٩.

٢) ر.ك: شرح المقاصد، ج ٥، ص ٨٧.

٣) اين اعتراض در شرح المقاصد به صورت دليل نقضي در جواب اعتراض اول آمده و اعتراض مستقلي نيست بر خلاف آنچه صدرالمتألهين به بيان خود ذكر كرده است.

٤) ش، دا: ـ و.

٥) شرح المقاصد، الأسفار: ـ البحث.

٦) مج، دا، الأسفار: المثلين.

٧) ش، مط، الأسفار: رفعاً.

◆ [ص ٣٦، س ١٢] قال: «وعلى أنّه لو[1] أعيد ...»:

هذا وجه آخر في استحالة إعادة المعدوم[2]، وهو أنّه لو جاز إعادة المعدوم بعينه ـ أي بجميع[3] لوازم شخصيته[4] وتوابع هويته ـ لجاز إعادة الوقت الأوّل؛ لأنّه من جملتها، ولأنّ الوقت أيضاً معدوم فيجوز إعادته، لعدم التفرقة بين الزمان وغيره في تجويز الإعادة، أو بطريق الإلزام على من اعتقد هذا الرأي. لكنّ اللازم باطل، لإفضائه[5] إلى كون الشيء مبتدأً من حيث إنّه معاد، إذ لا معنى للمبتدأ إلّا الموجود في وقته.

ففيه مفاسد أربعة[6]: تقدّمُ الشيء على نفسه بالزمان، وهو في الاستحالة كتقدمه على نفسه بالذات؛ و[7] جمعٌ بين المتقابلين؛ ومنعٌ لكونه معاداً، لأنّه الموجود في الوقت الثاني لا الموجود في الوقت الأوّل؛ ورفعٌ للتفرقة والامتياز بين المبدأ والمعاد حيث لم يكن معاداً إلّا من حيث كونه مبتدأ، والامتياز بينهما ضروري. وهذا الوجه لا يبتني على كون الزمان من المشخصات، بل يكفي كونه من الأمور التي هي أمارات للتشخص[8] ولوازم للهوية[9] العينية التي لها أمثال من نوعها واقعة في الأحيان[10] والأوضاع والأزمنة.

واعترض على هذا الدليل[11] بأنّا لا نسلّم أنّ ما يوجد في الوقت الأول يكون مبتدأً، وإنّما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت أيضاً معاداً.

---

١) الشفاء: وعلى أنّ المعدوم إذا.

٢) ر.ک: شرح المقاصد ج ٥ ص ٨٦ (با اندک تصرفی در عبارات).

٣) مج: بجمع.

٤) مج: شخصية.

٥) مط: لاقتضائه.

٦) همان.

٧) مج: - و.

٨) ش، مج، مط: للشخص.

٩) دا: الهوية.

١٠) مط، ش، دا، ط: الأخبار.

١١) همان.

ثمّ بهذا الكلام أورد[١] على ما يقال: لو أعيد الزمان بعينه لزم التسلسل، لأنّه لا مغايرة بين المبتدأ والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء[٢] من العوارض المشخصة؛ وإلّا لم يكن له إعادة بعينه، بل بالسابقية واللّاحقية بأنّ هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق، فيكون[٣] للزمان زمان، فيعاد بعد العدم ويتسلسل.

أقول في دفعهما: إنّه لا يحتجبنّ عن فطانتك أنّ السبق[٤] والابتداء واللحوق والانتهاء من المعاني الذاتية لأجزاء الزمان ـ كما حقق في مقامه.

وبالجملة، وقوع كل جزء من أجزاء الزمان حيث وقع أو يقع من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية لا يتعدّاها، وكذا نسب كل جزء منها إلى غيره من بواقي الأجزاء. فلو فرض وقوع يوم الخميس يوم الجمعة، كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس[٥]؛ وكذا لو فرض وقوع أمس في الغد، كان مع كونه في الغد أمس، لأنّ كونه أمساً مقوّم له لا يمكن انسلاخه عنه. فنقول حينئذٍ[٦]: الزمان المبتدأ كونه[٧] مبتدأ عين هويته؛ فلو فرض كونه معاداً لا ينسلخ عن هويته، فيكون حينئذٍ مع كونه معاداً بحسب الفرض مبتدأ بحسب الحقيقة، لأنّه من تمام فرضه. فاستقرّ الأساسان وانهدم الجوابان.

واعلم أنّ الزمان عند المتكلّمين ليس بموجود حقيقي، بل هو عبارة عن أمر نسبي هو موافقة أمر لحادث غريب يجعلونه تاريخاً، وهو مأخوذ من العرف؛ ولهذا ردّد الشيخ ليكون البيان شاملاً لمذهبهم إلزاماً لهم.

* * *

١) همان.
٢) مط: لشيء.
٣) مج: ليكون.
٤) دا، ش، مط: يسبق.
٥) مط: يوم الخميس يوم الجمعة.
٦) مج، مط، ط: فحينئذٍ نقول.
٧) ش: لكونه.

[الفصل السادس]

[في ابتداء القول في الواجب الوجود...]

◆ [ص ٣٧، س ٦] قال: «ونعود إلى ما كنّا فيه ...»:

ذكر[١] أنّ معنى الوجود والشيئية[٢] العامتين هما[٣] أعرف الأشياء تصوّراً ووجوداً، وأشار إلى أن لا مفهوم بعدهما أعرف ولا أقدم من الضروري واللّاضروري. فإذا نسبت الضرورة إلى الوجود يكون وجوباً، وإذا نسبت إلى العدم كان امتناعاً، وإذا نسبت اللّاضرورة إلى أحدهما أو كليهما كان الإمكان العام أو الخاص. فعاد إلى خواص كل منها بحسب المعنى والمفهوم، لأنّ الخواص والأعراض الذاتية للأقسام الأوّلية للموضوع هي كالمبادئ للأحوال الذاتية لأقسام الأقسام، فينبغي تقديمها.

---

١) ط: لمّا ذكر.

٢) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ٨٣.

٢) ش: ممّا.

◆ [ص ٣٧، س ٧] قال: «إنّ الأمور التي تدخل في الوجود ...»:

اعلم[١] أنّ القوم أوّل ما اشتغلوا بالتقسيم للشيء إلى هذه المعاني الثلاثة، نظروا إلى حال الماهيات الكلّية بالقياس إلى الوجود والعدم بحسب مفهومات الأقسام من غير ملاحظة نسبتها إلى ما في الواقع بمقتضى البرهان؛ فوجدوا أن لا مفهوم كلّياً إلّا وله الاتصاف بواحد منها. فحكموا أوّلاً بأنّ كلّ مفهوم بحسب ذاته إمّا أن[٢] يقتضي الوجود أو يقتضي العدم أو لا يقتضي شيئاً منهما، فحصل الأقسام الثلاثة: الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته. وأمّا احتمال كون الشيء مقتضياً للوجود والعدم جميعاً فيرتفع بأدنى التفات من العقل، وهذا هو المراد من كون الحصر بين الثلاثة عقلياً. ثمّ لمّا جاؤوا إلى البرهان وجدوا أنّ احتمال كون الماهية مقتضية[٣] لوجودها أمر غير معقول بالبرهان وإن خرج من التقسيم في أوّل[٤] الأمر، فوضعوا أوّلاً معنى الواجب على ذلك؛ فإذا شرعوا في شرح خواصّه انكشف معنى آخر لواجب الوجود، وهو ما وجوده نفس ذاته. وهذه عادتهم في بعض المواضع لسهولة[٥] التعليم.

وأمّا الشيخ[٦]، فسلك في التقسيم مسلكاً أقرب إلى التحقيق؛ وهو أنّ كل موجود إذا لاحظه العقل واعتبر ذاته من حيث هي هي وجرّد النظر عن ما عداه إليه، فلا يخلو: إمّا أن يكون بحيث يجب له الوجود، بأن يكون ذاته بذاته مصداقاً لحمل الموجود بالمعنى العام، أو لا يكون كذلك؛ فالأول هو الواجب الوجود[٧]

---

١) ر.ك: همان، ص ٨٤.
٢) دا، ط: ـ أن.
٣) دا، مط، ش: مقتضياً.
٤) ش، دا، مط: الأوّل.
٥) مج: بسهولة.
٦) ر.ك: همان، ص ٨٥.
٧) ط: ـ الوجود.

بذاته والحق الأوّل؛ وأمّا الثاني فهو لا يكون ممتنعاً ـ حيث جعل المقسم «الموجود» ـ فلنسمّه «ممكناً» سواء كان ماهية أو إنّيّة. فالممكن ما يفتقر في كونه موجوداً إلى شيء وراء نفس ذاته، وهو الأمر الذي به يصير محكوماً عليه بالوجود، سواء كان بانضمام شيء إليه، أو بتعلقه إلى شيء؛ فالأوّل كالماهيات الموجودة، والثاني كالوجودات؛ فموجودية الماهيات بانضمامها بالوجود و[1] اتّحادها به، وموجودية الوجودات بصدورها عن الجاعل التام جعلاً بسيطاً. فمصداق حمل الموجود[2] العام ومبدأ انتزاعه في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار حيثية أخرى ـ تقييدية أو تعليلية ـ؛ وفي الممكن بواسطة حيثية أخرى غير نفس الذات، انضمامية[3] إذا أريد به ماهية من الماهيات، أو ارتباطية تعلقية[4] إذا أريد نحو من أنحاء الوجودات.

فإمكان الماهيات ـ الخارجة عن مفهوماتها الوجود والموجود ـ عبارةٌ عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالنظر إلى ذاتها من حيث هي هي؛ وإمكان نفس الوجودات هو كونها بذواتها متعلقات ومرتبطات وبحقائقها تعلقات وروابط إلى الواجب الحق بذاته، فحقائقها حقائق تعلقية[5] وذواتها ذوات فيضانية لمنبع الوجود. وهي كأشعة[6] لنور[7] الأنوار؛ بخلاف الماهيات، فإنّها ثابتة في أنفسها[8] وإن لم يكن ثابتة قبل الوجود، إلّا أنّها أعيان متصوّرة بكُنهها مادام وجودها[9] ولو في العقل، فإنّها ما لم تتنوّر بنور الوجود لا يمكن الإشارة إليها بأنّها ليست

---

١) مج: أو.
٢) ش، مط: موجود.
٣) مج: + أو / ط: أو اتحادية.
٤) مج، ط: تعليقية.
٥) مج، ط: تعليقية.
٦) مج: كاشفة.
٧) ش، مط: النور.
٨) مج: أنفسنا.
٩) مج: وجوداتها.

موجودة ولا معدومة في وقت من الأوقات؛ فهي باقية على احتجابها الذاتي وبطونها الأصلي أزلاً وأبداً. وتمام التحقيق في هذا المقام يطلب من الأسفار الأربعة[١].

◆ [ص ٣٧، س ١١] قال: «وإنّ الواجب[٢] الوجود بذاته لا علّة له ...»:

[في خواص الواجب والممكن]

ذكر من خواص الواجب بذاته خمسة أمور أصلية، يتفرع عليها غيرها من الخواص:

أحدها: إنّه لا علّة له.

وثانيها: إنّه واجب الوجود من كل جهة.

وثالثها: إنّه لا مكافئ له.

ورابعها: إنّه بسيط الحقيقة لا تركيب فيه.

وخامسها: إنّه لا مشارك له في الحقيقة.

فيترتب على هذه الأمور أنّه لا تعلق له بغيره، ككونه عرضاً لموضوع، أو صورةً لمادة، أو مركباً من عدة أشياء، أو متغيراً في ذاته أو في صفة متقررة لذاته؛ فلا موضوع له ولا مادة له ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا حدّ له ولا غاية له ولا مشارك له في وجوده الخاص. أمّا الاشتراك في مطلق الوجود، فلا يلزم منه تركيب[٣] ولا مفسدة أخرى.

وذكر[٤] من خواص الممكن: إنّه محتاج في وجوده وعدمه إلى علّة، وإنّه ما

---

١) ر.ك: همان، ص ٨٤ تا ٨٧.
٢) ش، مط: واجب.
٣) مط: تركب.
٤) ط: فنكر.

يجب وجوده أو عدمه بعلّة، وإنّه ليس بسيط الحقيقة.

◆ [ص ٣٨، س ١] قال: «أمّا أنّ الواجب الوجود لا علّة له ...»:

[لا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره]

لا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته و[١] بغيره، بل لابدّ أن يكون الموصوف بواجب الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته. لأنّه إن رفع[٢] ذلك الغير أو لم يعتبر وجوده لم يخل: إمّا أن يبقى وجوب وجوده بحاله أو لا يبقى؛ فإن بقي فلا يكون وجوب وجوده بغيره[٣]، وإن لم يبق فلا يكون وجوب وجوده بذاته[٤]. فثبت أنّ كل ما وجوب[٥] وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته؛ وظاهر أنّه لا يكون ممتنع الوجود بذاته[٦]، لاستحالة اجتماع المتنافيين، فلا محالة يكون ممكن الوجود لذاته. فقد بان أنّ كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته.

◆ [ص ٣٨، س ١١] قال: «إنّ كل ما هو ممكن الوجود ...»:

يريد بيان حاجة الممكن إلى العلّة دائماً في حالتَي وجوده وعدمه، فإنّه إمّا أن يكون حاصل الوجود أو حاصل العدم في الواقع وإن لم يكن شيئاً منهما باعتبار ذاته بذاته؛ لأنّ ارتفاع النقيضين عن الواقع ممتنع، وأمّا عن مرتبة[٧] منه

١) مط: أو.
٢) ط: دفع.
٣) دا (هامش): + هذا خلف.
٤) دا (هامش): + هذا خلف.
٥) ط: وجب.
٦) ط: - وظاهر أنّه... بذاته.
٧) مج: - مرتبة.

فلا[١]. فإذا حصل شيء منهما في الواقع، فلا يخلو: إمّا أن تكون ذاته بذاته كـافية في اتصافها به وصدقها عليه، فتكون ذاته واجبة لا ممكنة وقد فرضناها ممكنة؛ هذا خلف. وإن لم تكن كافية، فلها في كل من الحالين علّة لا محالة، وهو المطلوب: أمّا علّة الوجود فوجود العلّة، وأمّا علّة العدم فعدمها؛ لكنّ السببية والمسببية بين الأعدام ـ كامتياز بعضها عن بعض ـ إنّما يكون على سبيل التبعية وبالعرض ـ كما علمت فيما سبق.

✦ [ص ٣٩، س ٦] قال: «إنّه يجب أن يصير واجباً بالعلّة»:

يريد بيان أنّ الممكن ما لم يصر واجباً بعلّته[٢] الموجبة له، لم يصر موجوداً، وذلك لأنّه بعد تحقق ما يسمّى علة: إمّا أن يجب وجوده، أو لم يجب؛ فإن وجب فذاك، وإن لم يجب فهو بعدُ ممكن الوجود، لم يتميّز وجوده عن عدمه، ولم يحصل الفرق فيه بين هذه الحالة والحالة الأولى، لأنّه يجوز وجوده ويجوز عدمه، فيحتاج في حصول أحدهما إلى حال أخرى، والسؤال مع تلك الحال عائد أنّه واجب أو ممكن: فإن كان ممكناً بعدُ فكان[٣] حاله الحالة الأولى، والمفروض[٤] خلافه، هذا خلف؛ وإن وجب، فوجوبه بما هو الموجب له، وهو العلّة لا غير.

والشيخ[٥] قرّر ذلك الشق بأنّه إذا جاز وجوده وعدمه مع تحقُّق علّة الوجود، فيحتاج إلى انضمام علّة أخرى، وهكذا يرد السؤال ويلزم الاحتياج إلى علّة ثالثة ورابعة، وهكذا إلى غير النهاية، فيلزم[٦] التسلسل؛ ومع لزوم التسلسل

---

١) ط: ـ فلا.
٢) ش: بعلّة.
٣) ط: فقد كان.
٤) مج: المعروض.
٥) ط: فالشيخ.
٦) مج: يلزم.

ـ سواء كان ممتنعاً أو لا ـ نقول: لا يخلو إمّا أن حصل الوجوب والإيجاب بمجموع تلك العلل المتسلسلة أم لا؛ فإن حصل، ثبت المطلوب، وهو أنّ الممكن ما لم يجب لعلّته لم يوجد؛ وإن لم يحصل، فلم يكن ما فرضناه علّةً للوجود علّةً له، هذا خلف.

وأمّا صيرورة الشيء من جهة علّته أو من جهة ذاته بحيث يكون أولى له الوجود أو العدم أولوية غير بالغة حدّ[1] الوجوب، أو كون أحد الطرفين أليق بالنسبة إلى الذات الإمكانية لياقة غير واصلة إلى حدّ الضرورة ـ لا من قبل مبدأ خارج ولا باقتضاء وسببية ذاتية ـ، فهذه كلّها من تلفيقات[2] المتأخرين، لا يحتاج إبطالها إلى كثير مؤنة بعد تعرّف حال الماهية والوجود ومعنى الاقتضاء وأنّ الماهية من حيث هي هي لا سببية لها بالقياس إلى الوجود، لا تامّاً ولا ناقصاً؛ على أنّا قد بسطنا الكلام في ذلك المبحث في الأسفار الأربعة[3]، من[4] أراده فليراجع[5] إليه[6].

◆ [ص ٣٩، س ٧] قال: «وبالقياس إليها ...»:

اعلم أنّ كلّاً من الوجوب وشقّيْه[7] يتصوّر بحسب المفهوم أن يكون بالذات وبالغير وبالقياس إلى الغير، فهذه تسعة أقسام. لكنّ الفحص والبرهان أبطلا كون الإمكان حاصلاً بالغير؛ وذلك لأنّ موضوع الإمكان بالغير إمّا الممكن

---

١) مط: قدر.
٢) مط: تدقيقات / دا: تلفيفات.
٣) ر. ك: همان، ص ١٩٩.
٤) مط: ومن.
٥) ط: فليرجع.
٦) مج، ش: عليه.
٧) دا، مج، مط، ط: شقيقيه.

بالذات، فيلزم أن يكون شيء واحد حاصلاً بالذات وبالغير جميعاً، وقد ثبت بطلانه بمثل ما مرّ؛ وإمّا الواجب بالذات أو الممتنع بالذات، فيلزم انقلاب الحقيقة وزوال ما بالذات؛ فبقي الأقسام الباقية.

فموضوع الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات ـ كما مرّ ـ ولا الممتنع بالذات وإلّا لزم التناقض، بل الممكن بالذات، لأنّ معناه ما لا ضرورة له في الوجود والعدم، لا إيجاب اللّا ضرورة فيهما ولا أمر بالفعل؛ فالإمكان حالة استعدادية نسبته[1] إلى الضرورة نسبة النقص إلى[2] التمام.

وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون إلّا الممكن بالذات دون الممتنع بالذات والواجب بالذات، بمثل ما علمت.

وأمّا موضوع الوجوب[3] بالقياس إلى الغير، فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات، دون الممتنع بالذات إلّا بحسب التقدير بالقياس إلى ما يلزمه أو يستلزمه؛ إذ معنى الوجوب بالقياس إلى الغير هو ضرورة تحقق الشيء بالنظر إلى الغير على سبيل الاستدعاء الأعمّ من الاقتضاء. ومرجعه إلى أنّ ذلك[4] الغير يأبى ذاته إلّا أن يكون لذلك الشيء ضرورة الوجود، سواء كان باقتضاء ذاتي أو بحاجة[5] ذاتية لأجل وجود تعلقي. فلكلّ من العلّة التامة ومعلولها وجوب بالقياس إلى الآخر بهذا المعنى. فوجوب العلّة بالقياس إلى المعلول عبارة عن استدعائه بحسب أنّ وجوبه بها أن يكون هي ممّا وجب وجودها، سواء كان بذاتها أو بغيرها؛ ووجوب المعلول بالقياس إلى العلّة كونها[6] بتماميتها متأبية[7]

---

١) مج: نسبة.
٢) ط: ـ النقص إلى.
٣) ش: للموضوع الوجوب / ط: الموضوع للوجوب.
٤) ش: ذلك أنّ.
٥) مج: حاجته.
٦) دا: كونهما.
٧) دا: متبائية.

إلّا أن يكون معلولها ضروري الثبوت في الخارج مع عزل النظر عن أنّ المعلول له وجوب[١] مستفاد من العلّة، فإنّ هذا حال المعلول في نفسه، ويعبّر عنه بـ «الوجوب بالغير».

وأمّا الموضوع للإمكان بالقياس إلى الغير، فإنّما يتحقق في الأشياء بالقياس إلى أشياء ليست بينهما علاقة العلّية والمعلولية، كحال[٢] الواجب بالذات بالقياس إلى واجب وجود آخر مفروض أو لازمه أو معلوله، وكحال الممتنع بالذات بالقياس إلى ممكنات موجودة.

وأمّا موضوع الامتناع بالقياس إلى الغير، فهو أيضاً قد يكون واجباً بالذات، كما إذا اعتبر حاله بالقياس إلى نقائض ما يجب به أو يجب بالقياس إليه، كحاله بالقياس إلى عدم العقل الأوّل؛ وقد يكون ممكناً بالذات، كما في حال الممكن بالقياس إلى نقيضه أو نقيض علّته؛ وقد يكون ممتنعاً، كحال نقيض الواجب بالذات بالقياس إليه وإلى لوازمه ومعلولاته.

◆ [ص ٣٩، س ١٧] قال: «ولا يجوز أن يكون واجب الوجود مكافئاً ...»:

قد علمت أنّ وجوب الوجود بالقياس إلى الغير لا يتحقق في شيء إلّا بالقياس إلى ما هو علّة موجبة له أو معلول واجب به، فلا يتحقق بين واجبين بالذات.

والمراد بـ «التكافؤ» بين شيئين في الوجود هو التلازم العقلي بينهما، بأن يكون كل منهما يستدعي بحسب الذات وجود الآخر ويأبى الانفكاك عنه؛ وهذا

---

١) د: وجود.

٢) مج: كمال.

بعينه معنى الوجوب بالقياس إلى الغير، وهو غير[١] معنى الوجوب بالغير، لكنّه لا يتحقق إلّا بين شيئين كلّ منهما يجب بالآخر بوجه[٢] أو كلاهما يجب بثالث يوقع العلاقة بينهما؛ فإنّ كل شيئين لا يكون أحدهما موجباً للآخر ولا أيضاً يوجبهما شيء ثالث يوقع[٣] العلاقة بينهما ـ بأن أوجب ذلك الثالث كلّاً منهما بالآخر أو مع الآخر ـ فلا لزوم بينهما في الوجود، ولا العقل يأبى في النظر إلى كل منهما انفكاكه عن الآخر ـ كما سيجيء تحقيقه في مبحث[٤] التلازم بين الهيولى والصورة وسيشير إليه الشيخ أيضاً. فإذن، لابدّ في التكافؤ بين الواجبين أن يكون كل منهما يجب بالآخر أيضاً[٥]، ولا يكفي كون كل منهما واجباً بذاته.

إذا تقرر هذا، فلنعُدْ إلى توضيح المتن فنقول: تلخيص[٦] ما أفاده الشيخ أنّه إذا فرض كون الواجبين متكافئين في لزوم الوجود، فلا يخلو إذا اعتبر ذات أحدهما بذاته: إمّا أن يجب وجوده، أو لا. فإن وجب وجوده بذاته، فلا يخلو: إمّا أن[٧] يجب وجوده بالآخر أيضاً، أو لا يجب؛ والأوّل باطل ـ كما علمت ـ، والثاني يوجب خلاف ما فرضناه، حيث لا تعلق لأحدهما بالآخر، فلا تلازم بينهما عقلاً. وإن لم يجب وجوده بذاته، فكان ممكناً بذاته ـ إذ لا مخلص عن القسمين ـ واجباً بالآخر لثبوت العلاقة الوجوبية، فلا يخلو: إمّا أن يكون الآخر أيضاً كذلك ـ يعني ممكناً بذاته واجباً بغيره ـ أم لا؛ فعلى الأوّل لا يخلو: إمّا أن يفيد[٨] الوجوب لهذا وهو في حدّ الإمكان، أو يفيده[٩] وهو في حدّ الوجوب. فإن أفاده وهو في حدّ

---

١) مط: ـ غير.
٢) مج: ـ بوجه.
٣) مج: ـ يوقع.
٤) ط: مباحث.
٥) ط: ـ أيضاً.
٦) ط: ملخص.
٧) دا: ـ أن.
٨) دا: نعيد.
٩) دا: نعيده.

الوجوب، فيلزم الدور ولم يحصل وجوب وجود[1]، لأنّ ذلك الوجوب للآخر ليس من ذاته كما هو المفروض، ولا من ثالث كما في التلازم الذي بين المعلولين لعلّة واحدة، بل من الذي يستفيد منه الوجوب؛ وإن أفاده وهو في حدّ الإمكان، فيكون وجوب هذا مستفاداً من إمكان ذاك[2] إمكاناً ذاتياً له غير مستفاد من ذات هذا، فلم يكونا متكافئين ـ لما علمت من معنى التكافؤ.

وأيضاً لو كان ذاك بحسب إمكانه الذاتي علّة لوجوب هذا، فلزم أن يجوز انفكاك وجود هذا من ذاك ويوجد مع عدمه؛ وهذا أيضاً ينافي التكافؤ في الوجود.

وأيضاً يلزم أن يكون ما بالقوة مقتضياً لما بالفعل وأنّ العدم مفيداً للوجود، لأنّ الإمكان أمر عدمي بالقوة.

فإذن، قد ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئَي الوجود، إذ لابدّ في التلازم من كون أحد المتلازمين علّة موجبة للآخر، أو كونهما معاً معلولَي علّة خارجة، وجميع ذلك[3] ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود.

فإن قلت: كيف أبدأ الشيخ في هذا الدليل احتمالات بعضها ينافي أصل[4] الوضع في هذه المسألة، ككون أحد الواجبين ممكناً بالذات واجباً بالآخر، والإمكانُ بالذات ينافي الوجوب بالذات؟

قلنا: وضع المسألة في كون[5] الواجبين متكافئين في وجوب الوجود من جهة أنّ العقل ربما يحتمل عنده في أوّل النظر أن يكون في الوجود شيئان

---

١) ط: وجوده.
٢) دا: ذلك.
٣) دا، مج: ـ وجميع ذلك.
٤) ط: الأصل.
٥) مدا، ط: في نفي كون.

ذاتاهما يكفي في لزوم الوجود لهما، ولكل منهما إلى الآخر، من غير حاجة إلى أمر خارج عنهما زائد على ذاتيهما؛ فكونهما واجبَي الوجود بالذات بهذا المعنى لا ينافي عدم استقلال شيء منهما في الوجود وافتقارِه إلى الآخر؛ إنّما المنافي له افتقارهما معاً أو افتقار شيء منهما إلى ثالث.

✦ [ص ٤١، س ٧] قال: «أو يكون هناك سبب خارج يوجبهما ...»:

مفاده ـ كما مرّت الإشارة إليه ـ أنّ التلازم عند التحقيق لابدّ له من علّة مقتضية ويكون إمّا بينها[1] وبين معلولها، أو بين معلولين لها، لا كيف اتفق، بل من حيث يقتضي تلك العلّة الموجبة تعلقاً مّا وحاجة مّا لكل واحد منهما بالآخر[2]؛ إذ كل شيئين ليس أحدهما علّة موجبة للآخر ولا معلولاً له ولا ارتباط بينهما بالانتساب إلى ثالث كذلك، فلا تعلّق لأحدهما بالآخر ولا وجوب له بالقياس إليه، ويمكن للعقل فرض أحدهما منفكاً عن الآخر.

لكن كثير من الناس ومنهم أبو البركات البغدادي و الإمام الرازي[3] و صاحب الإشراق لم يتفطّنوا لذلك، وزعموا أنّ التلازم بين شيئين ليس أحدهما علّة للآخر ربما يكون من غير أن يوجب الارتباط[4] بينهما ثالث، ويتمثلون في ذلك بالمضافين.

وذلك ظنّ باطل، أشار الشيخ إلى إبطاله بقوله[5]: «يوجبهما[6] جميعاً

---

١) مج: بينهما. ٢) مج: بآخر.

٣) ر.ك: نصير الدين الطوسي و فخر الدين الرازي، شرحي الإشارات ص ٩٨.

٤) مط: للارتباط. ٥) إلهيات الشفاء ص ٤١، س ٧.

٦) ش: توجبهما.

بإيجاب العلاقة بينهما أو يوجب العلاقة بإيجابهما[١]»، فالعبارتان إشارتان إلى قسمين من هذا التلازم الذي بين المعلولين: فالأولى إشارة إلى التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولى والصورة، فإنّ لكل منهما أصل مبهم غير مستقل وشيء متعلق بالآخر به[٢] يتمّ وجوده، فالعلّة الخارجة توجبهما وتوجب كلّاً[٣] منهما بالتعلق بالآخر؛ والأخرى إشارة إلى التلازم في التعقل كتلازم المضافين.

ثمّ أشار إلى إبطال ما تمسّكوا به من التمثيل بالمتضايفين ببيان حالهما في الحاجة إلى أمر ثالث جامع بينهما بقوله: «والمضافان ليس أحدهما واجباً...»[٤]. وبيان ذلك أنّ المضافين ليسا كما ظنّوه أنّهما بحيث لا يفتقر أحدهما إلى الآخر، إذ يفتقر كل منهما ـ وإن كان مع الآخر ـ إلى ثالث هو العلّة لهما، وإلى مادة الآخر أو موضوعه؛ فليس كل منهما غنياً عن الآخر من كل وجه، ولا الاحتياج دائراً بينهما على وجه مستحيل.

وتفصيل المقام أن نقول[٥]: إن كان المراد من المضافين هما[٦] الموصوفان فكل منهما محتاج لا في ذاته من حيث هي هي، بل في وصفه[٧] التي يسمّى «مضافاً حقيقياً» إلى ذات الآخر، وهذا لا يكون دوراً؛ وإن كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما محتاج[٨] ـ لا في كلّه بل في جزئه ـ إلى الآخر لا في جملته، بل

---

١) دا: بإيجابها.

٢) مج: بالآخرية.

٣) دا: كل.

٤) همان، س ٨.

٥) مط: يقول.

٦) مج: ـ هما.

٧) مج: صفته.

٨) مج: + في ذاته لا إلى الآخر بل إلى مادته أو موضوعه وهو أيضاً ليس بدور محال، وإن كان المراد المركبين المشهورين المأخوذين من الصفة والموصوف معاً فكل منهما محتاج.

في بعضه الغير المحتاج إلى الجملة الأولى، وهاهنا أيضاً لا يلزم الدور[١] -وإن ظنّ- لاختلاف الجهة في الافتقار[٢]. فإذن ليس التلازم بين المتضايفين على أيّ وجه أخذ و[٣] على وجه لا احتياج[٤] لأحدهما إلى الآخر ولا على سبيل الدور.

◆ [ص ٤١، س ١١] قال: «وذلك لأنّه لا يخلو ...»:

إشارة إلى ما سبق من قوله: «ليس يمكن أن يكونا متكافئي الوجود» (إلى آخره)، أي إذا لم يكن أحد الواجبين علّة مطلقة للآخر ولا لهما علّة خارجة عنهما كذلك، فلا يخلو: إمّا أن يكون نحو وجود واحد منهما وحقيقته[٥] الخاصة به أن يكون مع الآخر، أو لا يكون كذلك:

فعلى الأوّل يكون وجوده وجوداً نسبياً تعلقياً كوجود الإضافات[٦] والأعراض[٧]، فكيف يكون واجب الوجود وهو من الممكنات الناقصة الوجود و[٨]لا المستقلة الوجود كالجواهر[٩]؟! وكيف يكون علّته الشيء الذي يكافئه[١٠] في الوجود؟! بل هي متقدمة عليه مطلقاً وهو المتأخر عنها مطلقاً؛ فلا يكون سبب العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شأن المتكافئين، بل من جانب واحد كما هو شأن العلّة والمعلول.

وأمّا على الثاني، فلا تكون بينهما معية ذاتية وعلاقة وجودية، فتكون المعية طارئة عليه بعد تقرّر وجوده الخاص، كحال المتضايفين الذين عرضت

---

١) مج: + المستحيل.
٢) ش، مط: - لاختلاف الجهة في الافتقار.
٣) ش، مط، دا: - و.
٤) مط: الاحتياج.
٥) مج: حقيقة.
٦) مج: + الصور المنطبعة.
٧) مج: - والأعراض / دا: + الصور المنطبعة.
٨) مج، دا: - و.
٩) مج، دا: + المفارقة.
١٠) مط: مكافيه.

لهما الإضافة بعد وجودهما ـ كالربّان مع السفينة وصاحب الدار مع الدار ـ؛ فإنّ لكل من الطرفين وجوداً خاصاً لا يكون بحسبه متعلقاً بالآخر ولا معه، ثمّ لحقه صفة بحسبها[١] كان مع الآخر.

◆ [ص ٤١، س ١٦] قال: «وأيضاً[٢] الوجود الذي يخصّه ...»:

يريد التنبيه على أنّ هذا الشق الذي تكون المعية طارئة على المتكافئين بعد وجود كل منهما الخاص به يحتمل قسمين: أحدهما يكون أحد المعين علّة للآخر، والآخر أن لا يكون كذلك:

فبيّن في الأوّل أنّه وإن كان وجود أحدهما الخاص به متعلقاً بالآخر، لكن ليس متعلقاً به من حيث هو مكافئه ومن حيث يكون معه، بل من حيث ذاته المتقدمة عليه بالذات ومن حيث وجوده الذي يخصّه، كالأب والابن وكالصانع والمصنوع؛ فإنّهما ليسا متكافئين في أصل الوجود، بل في صفة لاحقة لهما[٣] هي معنى الأبوّة والبنوّة ومعنى الصانعية والمصنوعية، ومع ذلك يكون سبب المعية الطارئة والعلاقة الذهنية[٤] هو تلك العلّة بوجودها الخاص المتقدم.

وبيّن في الثاني ـ وهو أن لا يكون فيه أحدهما علّة للآخر وتكون العلاقة عارضة لهما لازمة أو غير لازمة ـ أنّه لابدّ فيه أن تكون العلّة الأولى للعلاقة أمراً خارجاً عنهما موجداً لذاتيهما وبتوسطهما للعلاقة العرضية ـ كما سبق.

فلا تكافؤ في هذين القسمين من الشق الثاني إلّا بالعرض، سواء كان لازماً

---

١) مج: بحسبهما.

٢) الشفاء + فإنّ.

٣) ش، مط: له.

٤) دا: العقلية (نسخه بدل: الذهنية).

أو مفارقاً؛ والذي كلامنا فيه هو المتكافئين بالذات وفي نحو وجودها[١] الخاص. وقد علمت أنّه لابدّ في المتكافئين بالعرض ـ كالمتضايفين ـ من علّة، سواء كانت العلّة في أحدهما أو خارجاً عنهما، وعلى كلا التقديرين يكونان ـ من حيث التكافؤ ـ معلولين؛ فثبت[٢] أنّ التكافؤ العرضي أيضاً بين الواجبين ـ لو فرضا وفرض ـ لا ينفكّ عن معلولية أحدهما أو كليهما، وهو ينافي الوجوب الذاتي. فلو تحقق واجبان فرضاً، كانت بينهما مصاحبة اتفاقية، لا علاقة ذاتية ولا عرضية أيضاً.

ومن الأغلاط الواقعة في هذا المقام أنّه استدلّ بعض المشتهرين بالفضل على توحيد الواجب: إنّه لو[٣] وجد واجبان فلا يخلو: إمّا أن يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر أو لا يجوز؛ فإن جاز، يلزم جواز عدم الواجب وهو محال؛ وإن لم يجز، كان بينهما تلازم عقلي، والتلازم يقتضي معلولية أحد المتلازمين أو كليهما؛ و[٤] على الوجهين يلزم معلولية الواجب وهو محال، فتعدّد الواجب محال.

والغلط إنّما نشأ فيه من الاشتباه بين معنى الإمكان الذاتي والإمكان بالقياس إلى الغير، والمنافي للوجوب الذاتي هو المعنى الأوّل دون الثاني ـ كما علمت.

* * *

---

١) مج: الوجود.
٢) مط: ـ فثبت.
٣) مط: ـ لو.
٤) ش، مط، مج: ـ و.

[الفصل السابع]

[في أنّ واجب الوجود واحد]

✦ [ص ٤٣، س ٤] قال: «إنّ واجب[1] الوجود يجب أن يكون ذاتاً واحدة ...»:

يريد بيان نفي الشركة في وجوب الوجود بالذات. ولنقرّر دليله على وجه التلخيص، ثمّ نرجع إلى حل ألفاظه؛ فنقول[2]:

لا يجوز أن يكون واجب الوجود بالذات إلّا واحداً، إذ لو وجد واجبا الوجود بالذات فلا يخلو: إمّا أن يكون المعنى المتفق فيه لهما[3] تمام حقيقة أحدهما حتى لا مخالفة له عن الآخر في أصل الحقيقة، أو لا يكون كذلك. فإن وافق هذا للآخر في أصل الحقيقة وخالفه في أنّه هذا و[4] هو ذاك، فلابدّ هاهنا من أمر يقارن تلك الحقيقة المتفقة فيهما[5] الذي به يمتاز أحدهما عن الآخر، وذلك

---

١) مج: الواجب.

٢) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٢٩ به بعد.

٣) مط: لها.

٤) مط: - هذا و.

٥) مط: فيها.

الأمر المقارن يكون لا محالة من قبيل العوارض اللّاحقة الغير المقوّمة[١] لتلك الحقيقة المشتركة فيهما، وكل عرضي معلل إمّا بنفس الحقيقة أو بعلّة خارجة؛ فإن كانت علّة ذلك المقارن الذي يتميز هذا الوجود عن الآخر هي نفس تلك الحقيقة، فلا تعدّد في لازم الحقيقة، فلم يكن واجب[٢] الوجود إلّا هذا الواحد؛ وإن كانت العلّة أمراً خارجاً عنها، فيكون تعيّن الواجب الوجود بأمر خارج، فلو لم يكن ذلك الأمر فلا يخلو: إمّا أن يبقى الواجب الوجود واحداً فيلزم ما ذكر، وإلّا فيلزم إمكان الواجب وجوده وكونه معلّلاً بغيره. وإن خالف أحدهما للآخر[٣] في المعنى والحقيقة بعد ما وافقه في المعنى المتفق فيه، فما به الاختلاف إن كان شرطاً في وجوب الوجود، فلا واجب إلّا ما اتفق فيه، فلم يكن إلّا واحداً؛ وإن لم يكن شرطاً، فيتحقق وجوب الوجود متقرراً دونه. هذا حاصل ما ذكره.

وأمّا ألفاظ الكتاب، فقوله: «كل واحد منهما في المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر»، أراد بذلك المعنى الذي هو[٤] حقيقة كل منها تمام الماهية النوعية التي لا اختلاف بين أفرادها إلّا بالعوارض اللّاحقة. وإنّما أتى بهذا اللفظ دون الماهية النوعية أو النوع ليشمل اشتراك الوجود بينها[٥]، والوجود ـ كما علمت ـ ليس بماهية نوعية ولا نوعاً.

وقوله: «وقد قارنه شيء صار هذا أو في هذا، أو قارنه نفس أنّه هذا أو في هذا»، يحتمل أن يكون مراده من أحد الترديدين إشارة إلى قسمَي التركيب العقلي اللّذَيْن أحدهما بحسب الأجزاء المحمولة والثاني بحسب الأجزاء[٦]

١) مج: المتكومة. ٢) مج، ما: الواجب.
٣) همة نسخها: للآخر. و ظاهراً «الآخر» با عبارت متناسب است.
٤) ش، مط: ـ هو. ٥) مج: بينهما.
٦) مج: أجزاء.

الذهنية؛ أو[1] إلى قسمَي التركيب الذهني والخارجي، إذ لم يثبت بعدُ بساطة الواجب بالذات، فإنّ المعنى المشترك فيه[2] جزء ذهني أو[3] خارجي لأفراده التي تركب كل منها منه ومن مخصّص غيره، فهو موجود فيها ذهناً أو خارجاً[4]؛ وليس الحال كذلك في المعنى المشترك فيه إذا أخذ مطلقاً بلا شرط[5] بالقياس إلى أفراده البسيطة أو المركبة، لكونه محمولاً عليها بهذا الاعتبار[6] في الخارج[7]، فلا يقال[8]: «اللون في السواد» ويقال: «اللون في الأسود»[9].

ومراده من الترديد الآخر إشارة إلى نحو الفرق بين الفصل كالحساس والناطق وبين مبدأ الفصل[10] كالحس والنطق، بل كالصورة[11] الحيوانية والصورة الإنسانية؛ فلحوق الناطق ـ مثلاً ـ للحيوان لحوق[12] كونه إنساناً أو لحوق أنّه صار إنساناً[13]، لكونه متحداً مع الحيوان، ولحوق النفس الناطقة به لحوق أمر به صار إنساناً، ونسبة التشخص[14] ومبدئه أيضاً إلى النوع كنسبة الفصل ومبدئه[15] إلى الجنس.

وقوله: «ولم يقارنه هذا المقارن في الآخر» أي لم يقارن المعنى المشترك[16] النوعي الذي هو تمام حقيقة الأفراد[17] هذا المقارن الذي به صار

---

١) ش، دا: ـ إلى قسمي التركيب... الذهنية أو.
٢) مج: + وجزؤهما و.
٣) ش، مج: ـ ذهني أو.
٤) هـ: ـ ذهناً أو خارجاً.
٥) ش، مط: ـ فيه... بلا شرط.
٦) ش: ـ أو المركبة... الاعتبار.
٧) مج، دا: ـ في الخارج.
٨) مط: ولا يقال.
٩) مج، مط: فلا يقال اللون في السواد إذا أخذ مطلقاً بلا شرط.
١٠) مج، دا: مبدأه.
١١) دا: للصورة.
١٢) مج، دا: + نفس.
١٣) مج، دا، مط: ـ أو لحوق أنّه صار إنساناً.
١٤) مج (نسخه بدل): التحقيق.
١٥) ش: مبدائه.
١٦) مج: + فيه.
١٧) مط: للأفراد.

المعنى المشترك[١] هذا، أو قارنه نفس أنّه هذا؛ بل قارنه[٢] مخصص آخر أو تخصيص[٣] آخر، أي قارنه شيء به صار المعنى المشترك فيه[٤] ذلك الآخر، أو قارنه نفس أنّه صار[٥] ذلك الآخر. وإنّما لم يذكر الترديد الآخر هاهنا لبعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب، فاكتفى بالتعميم الأوّل؛ لكنّه غيّر الأسلوب في قوله: «ذاك ذاك» في الموضعين، وكان وزانه ـ بحسب ما ذكره أوّلاً ـ أن يقال: «بل[٦] ما به صار ـ أي المعنى المشترك[٧] ـ ذاك[٨] أو نفس أنّه[٩] ذاك»، لكنّ المآل واحد؛ فإنّ المعنى المشترك[١٠] موجود في الفرد الآخر باعتبار، وعينه باعتبار[١١]، فيشار إليه نحو الإشارة إلى ذلك الآخر؛ على أنّ الأمر فيه هيّن.

وقوله: «هي الأعراض واللواحق الغير الذاتية»، ليس مراده من الغير الذاتية هاهنا الأعراض الغريبة، بل ما يقابل الذاتي بمعنى المقوم، سواء كان لازماً أو مفارقاً.

واعلم أنّ تتميم هذه الحجة وسائر الحجج التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات:

أحدها: إنّ وجوب الوجود أمر ثبوتي، بل هو تأكّد الوجود، خلافاً لصاحب المطارحات[١٢] ومن تبعه.

---

١) مط: + فيه.

٢) مج: قارن.

٣) مج، مط: تخصص.

٤) ش، مط: ـ المعنى المشترك فيه.

٥) مج، دا: ـ صار.

٦) ش، مج، دا: ـ بل.

٧) مج، دا: ـ أي المعنى المشترك.

٨) مج، دا: + ذلك.

٩) مج: ـ أو نفس أنّه.

١٠) مج، دا: + فيه.

١١) ش، مط: ـ باعتبار وعينه باعتبار.

١٢) شيخ اشراق در المشارع والمطارحات ص ٣٦٩ مى‌گويد: وجوب وجود كماليت وجود است و كماليت در اعيان زائد بر شيء نيست.

وثانيها: إنّ الوجوب بالذات يمتنع أن يكون وصفاً خارجاً عن الذات[١]، خلافاً للفخر الرازي[٢] وكثير ممّن وافقه.

وثالثها: إنّ وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواجبات الوجود لو فرضت ـ تعالى القيوم عن ذلك علواً كبيراً ـ، خلافاً للأشاعرة، حيث إنّ الوجود عندهم مشترك لفظي.

ورابعها: إنّ التعيّن أمر ثبوتي زائد على الماهية المتعينة.

وخامسها: إنّ ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، خلافاً للإشراقيين في باب الأشدّ والأضعف.

فهذه خمس مقدمات يبتني[٣] على جميعها كل واحدة من تلك الحجج، والشيخ لم يتكلّم بعدُ في إتقانها والخوض فيها إلّا إيماء يسيراً إلى بعضها. ومن أراد الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليراجع إلى الأسفار الأربعة[٤]، فإنّا قد بذلنا الجهد فيها والكدّ في تحقيقها حسب ما وفقنا الله ويسّر لنا؛ حمداً له وشكراً لنعمه.

فعلى هذا اندفع عن هذه الحجة ما ربما يقال اعتراضاً عليها: تارة باختيار أنّ كلّاً من الواجبين لا يشارك الآخر في تمام الماهية ولا في بعضها، بل هذا هذا نفسه وذاك ذاك بنفسه، إلّا أنّهما اشتركا في معنى عرضي هو وجوب الوجود، وهو لازم غير معلل بشيء أصلاً؛ وتارة بأنّ الوجوب في كل واحد منهما[٥] بمعنى آخر، سواء[٦] كان عين ذاته أو لازم ذاته؛ وتارة بأنّ في هذه الحجة وقع

---

١) مج، دا: + لازماً.

٢) فخر رازي قائل است به زيادت وجود بر ماهيت نه عين آن.

٣) مج: يبني.

٤) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٢٩ به بعد.

٥) دا: ـ منهما.

٦) مط: ـ بمعنى آخر سواء.

الخلط بين المفهوم وما صدق عليه، حيث أريد بوجوب الوجود والحقيقة[١] الواجبية أو ما يجري مجراهما[٢] من الأمر المشترك بين الواجبين فرضاً تارة المفهوم وتارة ما صدق عليه؛ كما أريد في هذه الحجة بالحقيقة[٣] بأحد[٤] شقّي الترديد في[٥] قوله: «وهذه اللواحق فإمّا أن يعرض لحقيقة الشيء ...» المعنى المشترك فيه، وبالآخر وهو قوله: «وإمّا أن يعرض له عن أسباب خارجة»[٦] ما صدق عليه، إذ لو أريد بالشق الأول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه، ولو أريد في الشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب بالذات إلى علّة.

◆ [ص ٤٥، س ١] قال: «بل يجب أن نزيد لهذا بياناً من وجه آخر»:

لمّا كان توحيد واجب الوجود ونفي الشركة فيه من أعظم المقاصد وأشرف المطالب، لم يجز الاكتفاء فيه على وجه واحد من الحجج والبينات.

◆ [ص ٤٥، س ١] قال: «وهو أنّ انقسام معنى وجوب الوجود ...»:

[نفي كون واجب الوجود معنى جنسياً أو نوعياً]

مفاد هذه الحجة نفي كون واجب الوجود معنى جنسياً يختلف أفراده بالفصول، أو معنى نوعياً يختلف[٧] أفراده بالعوارض. ويبنى ذلك على أنّ وجوب الوجود لو كان مشتركاً بين الأعداد، لكان أمراً متحققاً ذاتياً لها ـ لما سبق من

---

١) دا: حقيقة. ٢) دا: مجراها.

٣) دا: الحقيقة / ش، مط: ـ بوجوب الوجود... بالحقيقة.

٤) مج: أحد. ٥) دا: وهو.

٦) ش، مط: ـ وهو قوله ... خارجة. ٧) مط: ـ يختلف.

المقدمات ـ فلم يكن عرضاً عاماً؛ بل يكون إمّا جنساً لها أو نوعاً، وكلاهما ممتنع:

أمّا إذا كان جنساً لها، فإنّه يلزم أن يختلف فيها بالفصول[١]، وذلك محال لوجهين:

أحدهما: إنّه يلزم أن يكون الفصل المقسّم مفيداً[٢] لحقيقة[٣] الجنس ومعناه، واللازم ممتنع؛ لأنّه قد ثبت في المنطق أنّ الفصل[٤] المقسّم لا دخل له في إفادة معنى الجنس ولا في تقرير حقيقته، بل إنّما مدخليته في إفادة الوجود له. وأمّا بيان اللزوم فلأنّ الوجود هاهنا نفي المعنى الجنسي، فالمفيد لوجوده ـ وهو الفصل ـ لزم كونه مفيداً لأصل معناه.

و[٥] ثانيهما: إنّه يلزم أن يكون وجوب الوجود حاصلاً بنفسه وبغيره. أمّا وجه اللزوم فلأنّ وجوب الوجود بنفسه موجود[٦]، لأنّ حقيقته حقيقة الوجود المتأكّد، فإذا كان له فصل كان الفصل أيضاً مفيداً لوجوده، فيلزم كون واجب الوجود موجوداً بذاته وبغيره. وأمّا بطلان اللازم فلما مرّ أنّ واجب الوجود لا يجب بغيره.

وأمّا إذا كان واجب الوجود نوعاً لأفراده فهو باطل لوجوه ثلاثة:

أحدها: إنّ تكثّر أفراد النوع الواحد إنّما يكون بالمشخصات، ونسبة المشخص إلى النوع كنسبة الفصل إلى الجنس في أنّه لا يفيد المعنى النوعي بل إنّما يفيد وجوده؛ فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من لحوق الفصل في الشق الأوّل من المحال.

---

١) مط: ... أو معنى نوعياً ـ بالفصول.
٢) مج: مقيداً.
٣) مج، دا: الحقيقة.
٤) دا: فصل.
٥) مج: ـ و.
٦) دا: موجوداً.

وثانيها: إنّه يلزم كون وجوب الوجود حاصلاً بنفسه وبغيره ـ مثل ما مرّ ـ، وهو الذي أشار إليه الشيخ.

وثالثها: إنّه يلزم كون واجب الوجود متعلقاً بالمادة. وذلك لأنّ تكثر المعنى النوعي لا يمكن أن يحصل باللوازم، لأنّها يوجب الانحصار في واحد؛ بل لابدّ فيه من العوارض المفارقة الممكنة الزوال، فيحتاج وجود كل من الأفراد إلى مادة حاملة[1] للقوة والاستعداد له، وحامل قوة وجود الشيء[2] حامل لقوة عدمه أيضاً، وذلك ينافي وجوب الوجود بالذات.

◆ [ص ٤٦، س ٤] قال: «**وقد يمكن أن نبيّن هذا بنوع من الاختصار** ...»:

يريد أنّه يمكن بيان توحيد الواجب بضرب من الدليل يكون مختصراً؛ وليس المراد أنّ هذا المذكور فيه اختصار للوجه الأوّل، لاختلافها في المأخذ.

◆ [ص ٤٦، س ٦] قال: «**انّ وجوب الوجود إذا كان صفة[3] لشيء**»:

المراد بـ«الصفة» هاهنا المعنى الكلّي ـ سواء كان عينَ الموصوف أو جزأه[4] أو زائداً عليه ـ كما يراد بـ«الوصف العنواني» في المنطق.

◆ [ص ٤٦، س ٦] قال: «**فإمّا أن يكون واجباً في هذه الصفة** ...»:

أراد بـ«هذه الصفة» إحدى الشخصيات المعيّنة[5] من أفراد هذا[6] العنوان

---

١) مط: حاصلة.
٢) مط: الوجود لشيء.
٣) مج: صفته.
٤) مط: جزؤه.
٥) مج: المعينية.
٦) دا: هذه.

الذي هو وجوب الوجود. والترديد إنّما وقع في شخص معيّن منه ـ كما سينبّه عليه ـ لكن من جهة اقتضاء أصل المعنى المشترك أو لا اقتضائه[١].

والحاصل: إنّ صفة «وجوب الوجود» إذا كانت حاصلة لشيء، فهي من حيث حقيقتها إمّا أن يقتضي أن يكون في هذا الوجود الموصوف، أو لا يقتضي؛ فإن اقتضت بحقيقتها[٢] أن تكون في هذا الموصوف، فيلزم أن لا يوجد شيء منها إلّا فيه، فلا واجب الوجود غيره؛ وإن لم يقتض[٣] بذاتها وحقيقتها أن تكون في هذا الواحد، فيمكن لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها أن تزول عن الواحد، فيكون حصولها فيه بعلّة، فيجوز أن يكون هذا الشيء ممكن الوجود، وهو واجب الوجود بذاته؛ هذا خلف.

ويرد عليه أنّ هذا خبط من باب الاشتباه بين المفهوم والفرد، فإنّ صفة «واجب الوجود» يحتمل أن لا يقتضي شيئاً، بل المقتضي للاتصاف هو فرد واجب الوجود[٤]؛ فلا منافاة بين نسبة الإمكان إلى المفهوم العنواني والصفة، ونسبة الوجوب إلى الفرد والموصوف، فإنّ الإنسانية ـ مثلاً ـ يمكن لها في نفسها أن تكون لزيد ـ مثلاً ـ وأن لا تكون؛ وأمّا زيد فيجب لذاته أن يكون إنساناً.

وأمّا اندفاعه[٥] بما تمهّد من المقدمات التي منها أنّ وجوب الوجود غير خارج عن حقيقة واجب الوجوب، فلو اشترك بين شيئين لكان مقوّم كل منهما، فإمكانه يقتضي إمكان واجب الوجود لا يخلو عن صعوبة[٦].

---

١) ش: اقتضاه. ٢) مج، مط: تحقيقها.

٣) مج: لم يقض.

٤) مج، دا: + فيحتمل (دا: فيتحمل) في بادئ النظر أن يكون لها موصوفات متعددة كل واحد منها يقتضي لذاته الاتّصاف بها. ٥) ش، مط: مندفع.

٦) ش، مط: ـ لا يخلو عن صعوبة.

◆ [ص ٤٦، س ١٣] قال: «فإن قال قائل ...»:

[تقرير اعتراض والجواب عنه]

تقرير هذا الاعتراض: إنّ قولكم: «إذا اقتضت صفة "وجوب الوجود" أن تكون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب إلّا هذا الواحد» فممنوع، لجواز أن يقتضي كونها لهذا ولغيره جميعاً، إذ لا يمنع وجودها لذاك.

وجوابه: إنّ الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود لموصوف معين من حيث لا يلتفت إلى[1] غيرها؛ فإنّها إذا وجبت لها من حيث ذاتها وحقيقتها أن تكون لهذا الواحد، فلم يكن الموصوف بشيء من أفرادها إلّا هذا الواحد فقط دون غيره، وهو المطلوب. ويرد عليه ما أورد لا غير[2].

◆ [ص ٤٦، س ١٦] قال: «وبعبارة أخرى نقول ...»:

هذه الحجة قريبة المأخذ من التي قبلها. والفرق بينهما بأنّ المنظور إليه المردّد فيه هناك هو صفة «وجوب الوجود»، وهاهنا هو الموصوف بها وبزيادة شقّ[3] هو كون الموصوف والصفة[4] شيئاً واحداً؛ لكن حكمه كحكم الشق الأوّل منهما[5] ومندرج تحته، فجاز انطواؤه كما في الحجة السابقة.

وألفاظ الكتاب واضح غني عن الشرح؛ ولكن لقائل أن يقول: إنّا نختار الشق الثاني من هذه الشقوق الثلاثة[6] وهو أنّ مقارنة واجب الوجود لهذا الواحد

---

١) ش: إلّا.

٢) مط: ـ ويرد عليه ما أورد لا غير.

٣) مج، دا: + آخر.

٤) ش، مط: ـ والصفة.

٥) مج، دا: من الشق الثاني.

٦) مج، دا: + الذي هو الشق الأوّل من الترديد الثاني.

أمر لذاته ـ أي لذات[1] هذا الواحد ـ ولم يلزم انحصار واجب الوجود فيه، لجواز أن يكون غيره أيضاً يقتضي لذاته أن يكون واجب الوجود؛ فإنّ الواحد بالعموم يجوز أن يقتضيه أشياء كثيرة كلّها لذواتها، كالحرارة تقتضيها النارُ لذاتها والنورُ لذاته والحركةُ لذاتها.

◆ [ص ٤٧، س ٦] قال: «فإذن واجب[2] الوجود واحد بالكلمة[3]»:

أي بالاسم أو بالهوية، أي ليس لاسمه مسمّى آخر وليس لهويته مماثل[4].

◆ [ص ٤٧، س ٦] قال: «ليس كأنواع تحت جنس واحد ...»:

تفسير لقوله: «واحد بالكلمة» وعطف بيان له، إذ لا يقال للأنواع المختلفة ـ وإن كانت تحت جنس واحد ـ أنّها واحدة بالكلمة، إذ المراد بها ما يدلّ على تمام حقيقة الشيء ومعناه.

وقوله: «ليس كأشخاص تحت نوع» تفسير وعطف بيان لقوله: «وواحد بالعدد».

وقوله: «بل معنى شرح اسمه له فقط» متفرع على الحكم الأوّل.

وقوله: «ووجوده غير مشترك فيه» متفرّع على الحكم الثاني.

والمراد بـ«الواحد بالعدد» الواحد بالشخص[5]. الأولى ترك لفظة «بالعدد»، لأنّ وحدة الجنس ليست بالعدد، بل بالمعنى؛ والوحدة بالعدد إنّما يقال في

---

١) ش: الذات.

٢) دا: لواجب.

٣) الشفاء: بالكلية.

٤) دا: + في اسمه.

٥) مط، ش: ـ تفسير لقوله... الواحد بالشخص.

عرفهم للوحدة الشخصية، ولعلّه أراد بالواحد بالعدد ما هو أعمّ من المعنى العرفي.

ولقائل أن يقول: بقي من الاحتمالات كون واجب الوجود أنواعاً بسيطة تحت عرض عام هو مفهوم واجب الوجود[١].

[شبهة ابن كمونة]

ومن هاهنا نشأت الشبهة المشهورة[٢] التي تشوّشت به طبائع الأكثرين وتبلّدت أذهانهم عن دفعها؛ وهي أنّه لِمَ لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة، يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً[٣] منهما مقولاً عليهما قولاً عرضياً، فيكون الشركة بينهما في هذا المعنى العرضي، والافتراق بصرف حقيقة كل منهما؟ وقد سمّى بعضهم صاحب هذه الشبهة «افتخار[٤] الشياطين» لاشتهاره بإبداء[٥] شبهة عويصة وعقدة شديدة عجزت[٦] الأذكياء عن حلّها.

و وجه اندفاعها[٧]: إنّ مفهوم واجب الوجود إمّا أن يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية أخرى ـ أيّة حيثية كانت ـ أو لا يكون كذلك، وكلا الاحتمالين ممتنع.

---

١) مج: ـ قال: فقائل واجب الوجود ـ مفهوم واجب الوجود / ط ـ الأولى تركه ـ واجب الوجود.

٢) صدر المتألهين در الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٣٢، اشاره می‌كند كه اين شبهه را در كلام كسانی ديده است كه سابق بر ابن كمونه بوده‌اند. احتمالاً مقصود او سهروردی است كه در التلويحات ص ١٨٦ و المشارع والمطارحات ص ٣٩٤ و ٣٩٥ در جريان طرح اشكال و جوابی چنين مطلبی را طرح كرده است.

٣) ط: ينتزعه.

٤) مج: بافتخار.

٥) با وجود اشتهار انتساب اين شبهه به ابن كمونه در آثار موجود از او چنين مطلبی ديده نمی‌شود.

٦) مط: وعجزت.

٧) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٣٢.

وأمّا الثاني، فلأنّه يلزم كونه ممكناً؛ إذ لا نعني[١] بالممكن إلّا أن لا يكون في حدّ نفسه موجوداً وواجباً، بل بسبب أمر عارض أو مبدأ خارج.

وأمّا الأول، فلأنّ المعنى الواحد لا يمكن أن يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق متخالفة غير مشتركة في ذاتي؛ فإنّ نسبة وجوب الوجود إليها على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية إلى الماهيات، كنسبة الإنسانية إلى الإنسان والحيوانية إلى الحيوان، حيث إنّها ينتزع من نفس تلك الماهيات بدون صفة أخرى أو اعتبار آخر. فالضرورة قاضية بأنّ الإنسانية ـ مثلاً ـ لا يمكن أن ينتزع من أنواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي، بل لابدّ أن ينتزع من أمر هو في حدّ نفسه إنسان؛ وكذا مثل الحيوانية لا يمكن أن ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي، بل لابدّ أن يكون المنتزع منه في حدّ ذاته حيوان وإن كان مشتملاً على شيء آخر.

فهكذا «وجوب الوجود» إذا انتزع من نفس حقيقة[٢] شيء، فلابدّ أن يكون حقيقته حقيقة وجوب الوجود وذاته نفس واجب الوجود، لا شيء آخر غير واجب الوجود يلزمه وجوب الوجود أو واجب الوجود؛ فنظهر ونبيّن[٣] أنّ وجوب الوجود لا يمكن أن يكون من الأعراض اللازمة لأشياء لها ماهية هي غير معنى[٤] واجب الوجود.

قال الشيخ في المقالة الثالثة من إلهيات النجاة[٥]:

إنّ وجوب الوجود إمّا أن يكون شيئاً لازماً لماهية تلك الماهية هي

---

١) ش: لا يعني.

٢) ش، مج: حقيقته.

٣) مج: فيظهر ويبين. (ظاهراً: فظهر وتبيّن).

٤) مج: المعنى.

٥) النجاة ص ٢٢٠.

التي لها وجوب الوجود، كما نقول للشيء إنّه مبدأ، فيكون لذلك الشيء ذات وماهية، ثمّ يكون المبدأ لازماً لتلك الذات، كما أنّ إمكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه حقيقة غير الإمكان، مثل أنّه جسم أو بياض أو لون، ثمّ هو ممكن الوجود ولا يكون داخلاً في حقيقته؛ وإمّا أن يكون واجب[١] الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود، أو يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلّية ذاتية له، فنقول:

أوّلاً، لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للماهيات، فإنّ تلك الماهية حينئذٍ تكون سبباً لوجوب الوجود، فيكون وجوب الوجود متعلقاً بسبب، فلا يكون وجوب الوجود موجوداً بذاته. ثمّ مع ذلك، فإنّ وجوب الوجود من المعلوم أنّه إذا لم يكن داخلاً في ماهية شيء -بل كان الشيء كإنسان أو شجر أو سماء أو ماء أو غير ذلك ممّا قد علمت أنّ الوجود ووجوبه غير داخل في ماهية -كان لازماً له كالخاصة والعرض العام لا[٢] كالجنس والفصل؛ وإذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم، والتابع معلول، فكان وجوب الوجود معلولاً، فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد أخذناه بالذات.

فإن لم يكن وجوب الوجود كاللازم، بل كان داخلاً في الماهية أو ماهية؛ فإن كان ماهية، عاد إلى أنّ[٣] النوعية واحدة؛ وإن

---

١) النجاة: وجوب.

٢) مج: - لا.

٣) مج: - أنّ.

كان داخلاً في الماهية فتلك الماهية إمّا أن تكون بعينها لكليهما، فيكون نوع وجوب الوجود مشتركاً فيه وقد أبطلنا هذا، أو تكون لكل منهما ماهية: فإن لم يشتركا في شيء لم يجب أن يكون كل واحد منهما لا في[1] موضوع، وهو معنى الجوهرية المقول عليها بالسوية، وليس لأحدهما أوّلاً وللثاني آخراً، فكذلك هو جنس لهما؛ فإن لم يجب ذلك كان أحدهما قائماً في موضوع، فيكون ليس واجب الوجود. وإن اشتركا في شيء، ثم كان لكل منهما بعده معنى على حدة تتمّ به ماهيته[2]، ويكون داخلاً فيهما[3]، فكل[4] واحد منهما منقسم بالقول، وقد قيل: «واجب الوجود لا ينقسم بالقول»، فليس ولا واحد منهما واجب الوجود. (انتهى كلامه في النجاة).

وسيأتي في المقالة الثامنة من هذا الفنّ أيضاً شبه[5] ما ذكره هناك[6].

فقد ظهر وتبيّن أنّ احتمال كون وجوب الوجود عرضاً عاماً لأنواع هي واجبات الوجود بذاتها احتمال ساقط كما ذكر. وأكثر المتأخرين لعدم إمعانهم في هذا المقام وقلّة تتبعّهم لكتب الشيخ والتدبّر في أقواله استصعبوا تلك الشبهة وتثبطوا[7] عن دفعها ـ أعاذنا الله عن القصور والتقصير في درك هذا المنال ـ؛ على أنّ لنا بفضل الله وحسن توفيقه وعصمته برهاناً خاصاً عرشياً محفوظاً عن مسّ شياطين الأوهام، محكماً في وثاقته وانتظامه عن الخلل والقصور

---

١) مج: ـ لا في.

٢) دا: ماهية.

٣) ش، مط، دا: فيها.

٤) هنا نسخها جز مج: وكل.

٥) مج: شبهه.

٦) دا: ذكرناه.

٧) مج: تتثبطوا.

والانثلام، مذكور في كتبنا كالأسفار[1] والمبدأ والمعاد[2] والشواهد الربوبية[3] والحكمة العرشية[4].

◆ [ص ٤٧، س ٧] قال: «بل معنى شرح اسمه له[5]»:

قد علمت أنّ الواجب لا حدّ له، إذ لا جنس له ولا فصل له ولا ماهية له بالمعنى الكلّي، ولكن أخص خواصه هو وجوب الوجود؛ حتى أنّه لو كان ذا ماهية كان وجوب الوجود نفس ماهيته[6]، وما لا ماهية له لا يمكن أن يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقة المسمى. نعم، لو فرض أنّ لمعناه اسماً خاصاً لكان وجوب الوجود شرح ذلك الاسم؛ ولما ثبت أنّه واحد لا شريك له فشرح اسمه له فقط. وهذا معنى قوله: إنّه «واحد بالكلمة».

---

١) به مواضع اين مطلب در الأسفار الأربعة قبلاً اشاره شد. ٢) ر.ك: المبدأ والمعاد ص ٥٠ تا ٥٥ و بخصوص ص ٥٢.

٣) وى در اين كتاب بسيار مختصر به اين موضوع پرداخته است و هيچ اشاره‌اى به اين شبهه نكرده است (ر.ك: الشواهد الربوبية ص ٣٥).

٤) مج: + قوله: «فإذن واجب الوجود واحد بالكلمة» أي بالاسم أو بالهوية أي ليس لاسمه مسمّى آخر ولا لهويته مماثل في مفهوم اسمه.

قوله: «ليس كأنواع تحت جنس واحد...» تفسير لقوله: «واحد بالكلمة» وعطف بيان له، إذ لا يقال للأنواع المختلفة ـ وإن كانت تحت جنس واحد ـ أنّها واحدة بالكلمة، إذ المراد بها ما يدلّ على تمام حقيقة الشيء ومعناه.

وقوله: «ليس كأشخاص تحت نوع» تفسير وعطف بيان لقوله: «وواحد بالعدد».

وقوله: «بل معنى شرح اسمه له» متفرع على الأوّل.

وقوله: «ووجوده غير مشترك فيه» متفرع على الحكم الثاني، والمراد بالواحد بالعدد الواحد بالشخص.

(اين قسمت قبلاً نقل شد و در اين نسخه جابجا شده است). ٥) ما: ـ قال: «بل... اسمه له».

٦) ما: ماهية.

✦ [ص ٤٧، س ٧] قال: «ووجوده غير مشترك فيه»[١]:

[رد توهم طائفة من الصوفية في أنّ «الإله» طبيعة كلّية]

قد علمت[٢] أنّ ذاته تعالى ليست ماهية كلّية ولا معنى كلّياً؛ إذ كل ما يكون كذلك، كان وجوده بسبب آخر، فلا يكون موجوداً بذاته. فالواجب تعالى كما أنّه ليس له جنس ولا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له، فكذلك هو ليس جنساً ولا نوعاً ولا عرضاً عاماً لأمور تشترك فيه تعالى؛ خلافاً لطائفة من المتصوفة، حيث زعموا أنّ «الإله» ـ جلّ اسمه ـ طبيعة كلّية والممكنات أفراده. ومبنى[٣] ما تمسكوا به أنّ الواجب تعالى لا يجوز أن يكون معنى عدمياً أو معدوماً، وهو ظاهر؛ ولا ماهية موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلاً أو تقييداً، لما في ذلك من الاحتياج والتركيب؛ فتعيّن أن يكون وجوداً. وليس هو الوجود الخاص[٤]، لأنّه إن أخذ مع المطلق فمركب، أو مجرد المعروض فمحتاج، ضرورة احتياج المقيّد إلى المطلق، وضرورة أنّه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود[٥]. فبقي أنّه الوجود المطلق.

وهذا القول منهما يؤدّي في الحقيقة إلى أنّ الواجب غير موجود، وأنّ كل ممكن حتى القاذورات واجب ـ تعالى الله عمّا يقوله الظالمون علوّاً كبيراً ـ؛ لأنّ الوجود المطلق مفهوم كلّي، والكلّي لا تحقق له في الخارج بما هو كلّي ولا من حيث هو هو، بل من جهة اتّحاده بالأفراد، فالأصل في الموجودية هو الفرد لا الطبيعة[٦] الكلّية. ولا شكّ في تكثّر الموجودات التي هي أفراد الوجود، فيلزم

---

١) مج: ـ قال: «ووجوده... فيه».
٢) مج، دا: + أيضاً.
٣) ش، مط: يبنى.
٤) ش: ـ الخاص.
٥) مج: ـ كل وجود.
٦) مط: للطبيعة.

عليهم أن تكون هي واجبة الوجود دون المطلق.

وما توهّموا من احتياج الخاص إلى[١] العام[٢] باطل؛ بل الأمر بالعكس، إذ العام يحتاج إلى الخاص في وجوده، لأنّ الشيء ما لم يتعيّن لم يوجد. نعم، إذا[٣] كان العام ذاتياً للخاص، يفتقر هو إليه في تقرر معناه وتحدد[٤] مفهومه في العقل دون العين؛ فالعام يفتقر إلى الخاص في الوجود، والخاص[٥] يفتقر إلى العام إذا كان ذاتياً في الماهية والمعنى لا في الوجود، وإذا كان عارضاً فلا يفتقر إليه أصلاً[٦].

وأمّا قولهم: «إذا ارتفع الوجود المطلق، ارتفع كل موجود حتى الواجب بذاته، فيمتنع عدمه، وما يمتنع عدمه فوجوده واجب»، فمغالطة منشؤها الخلط بين ما بالذات وما بالعرض، لأنّه إنّما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع؛ بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض أفراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب، مثل الشيئية والعلّية والعالمية وغيرها.

فإن قيل: بل يمتنع[٧] لذاته لامتناع اتّصاف الشيء بنقيضه.

قلنا: الممتنع اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى حمله عليه بالمواطأة مثل «الوجود عدم»، لا بالاشتقاق مثل «الوجود معدوم»؛ كيف وقد شاع بين القوم أنّ الوجود العام من المعقولات الثانية والأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الأعيان؟!

---

١) مج، دا: في.
٢) ش، مط: العام إلى الخاص.
٣) مج: ـ إذا.
٤) دا: فيحدد.
٥) مج: ـ يفتقر هو إليه... للوجود والخاص.
٦) مج: ـ أصلاً / دا: أيضاً.
٧) مج: ممتنع.

◆ [ص ٤٧، س ١٠] قال: «وأمّا الممكن للوجود فقد تبيّن من ذلك خاصيته»:

[بيان خاصية للممكن]

أي ظهر من قولنا: «إنّ الواجب الوجود لذاته لا علّة له» إثبات أنّ كل ممكن الوجود فله علّة، ولأنّ الإمكان عبارة عن لا اقتضاء الماهية الوجودَ والعدم، فكل منهما بعلّة[١] أخرى غير الذات؛ فيحتاج في وجوده بالضرورة إلى علّة تجعلها موجوداً، وكذا في عدمه. وفي كل من الحالين لا يخرج عن حدّ الإمكان، لأنّه ذاتي للممكن؛ فهو دائماً باعتبار ذاته ممكن الوجود.

[شبهة أنّ اتصاف الماهية بالإمكان غير متصور]

واعلم أنّ هاهنا شبهة مذكورة في بعض المسطورات الحكمية والكلامية، وهي أنّ اتصاف الماهية بالإمكان غير متصوّر؛ إذ الموصوف بالإمكان إمّا موجود أو معدوم، وهو في كل من الحالين يمتنع أن يقبل مقابل ما يتصف به، وإلّا اجتمع المتقابلان في موضوع واحد وهو محال؛ وإذا امتنع أحدهما امتنع إمكان واحد منهما[٢] بالإمكان الخاص، لأنّ امتناع أحد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر، فلم يتحقق هاهنا المحكوم عليه بالإمكان أصلاً.

وأيضاً، الشيء الممكن إمّا مع وجود سببه[٣] التام فيجب، أو مع عدمه فيمتنع، فأين يمكن؟

[الجواب عن الشبهة]

والجواب عن الأوّل: إنّ الترديد غير حاصر[٤] للشقوق المحتملة إن أريد من

---

١) مط، ش: بعليّة.
٢) مط: منها.
٣) مج: سببية.
٤) مج: حاصل.

الوجود والعدم التحييث[1]، إذ يعوزه شق آخر وهو عدم اعتبار شيء منهما؛ إذ الموصوف بالإمكان هو الماهية المطلقة عن الوجود والعدم، ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية الاتصاف بالوجود عدم قبوله من حيثية أخرى هي حيثية الماهية المطلقة؛ وكذلك بالعكس؛ بل المصحّح لقبول كل منهما حال الماهية بحسب إطلاقها عن القيود. وإن أريد بهما مجرد التوقيت، قلنا: إنّا نختار كلّاً من الشقّين.

قوله: «في كل الحالين ـ أي الوقتين ـ يمتنع أن يقبل مقابل ما يتصف به».

قلنا: هذا ممنوع. والمسلم هو امتناع الاتصاف بشيء مع تحقق الاتصاف بمقابله، وهو غير لازم في معنى الممكن؛ فالمحذور غير لازم، واللازم غير محذور.

وعن الثاني: إنّ قوله: «الشيء إمّا مع وجود سببه أو مع عدم سببه[2]» الترديد فيه مختل إن أريد المعية بحسب حال الماهية واعتبار المراتب فيها، إلّا أن يراد بالشق الثاني رفع المعيّة لا معية الرفع. وإن أريد المعية بحسب الواقع، فيصحّ الترديد؛ لكن اتصاف الماهية بالإمكان ليس في اعتبار الوجود، سواء كانت مع السبب أو لا، بل في اعتبارها وأخذها من حيث هي هي. فقد ثبت أنّ كل ممكن وإن كان محفوفاً: إمّا بالوجوبين[3] السابق واللّاحق أعني بحسب إيجاب العلّة وبحسب حاله في الواقع ويقال له «الضرورة بشرط المحمول»، وإمّا بالامتناعين كذلك؛ لكن لا يصادم شيء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هي هي، ولهذا قال: «فهو دائماً ـ أي سواء كان في حال الوجود أم لا ـ

---

١) مج: التحييث / مط: ـ التحييث.
٢) مج: مسببه.
٣) مج: بالوجود بين.

باعتبار ذاته ممكن الوجود.

فإذن، سقط قول من زعم أنّ الاتصاف بالإمكان إنّما يختص بزمان العدم، لزعمه أنّ فاعل الوجود أخرجه من الإمكان إلى الوجوب، فلا إمكان في وقت الوجود، بل في وقت العدم؛ ولم يعلم أنّه كلّ ما جعلتْه علّة الوجود واجباً جعلتْه علة[١] العدم أو عدم علّة الوجود ممتنعاً، فلزم أن لا ممكن في الحالين أصلاً، هذا محال[٢]؛ فبطل أن يكون الممكن ممكناً حال العدم واجباً حال الوجود، بل الممكن في حدّ نفسه ممكن وبغيره واجب وممتنع. وأيّ السببين تحقّق، تحقّق مقتضاه؛ وإن دام، دام مقتضاه من الوجود والعدم. فالإمكان باعتبار ذاته، وكل من الوجوب والامتناع[٣] باعتبار شرط لاحق، ولا تناقض في ذلك. فإذن، ليس للممكن في حدّ نفسه وجوب وجود، بل مادام ذاته تلك الذات لم تكن إلّا متعلق الوجود بالغير. وكلّ ما احتيج فيه إلى شرط وسبب فهو معلول، فكل ممكن معلول دائماً. فإن كان سبب وجوده ووجوبه دائماً، فهو معلول في وجوده دائماً، وإلّا فهو معلول[٤] دائماً؛ لكن تارة في وجوده وتارة في عدمه. ومثل هذا الممكن يحتاج إلى مادة حاملة لإمكان وجوده قبل زمان وجوده وحاملة لفعلية وجوده في زمان وجوده ـ كما سيجيء في الفصل الثاني من المقالة الرابعة.

◆ [ص ٤٧، س ١٦] قال: «والذي يجب بغيره دائماً فهو أيضاً غير بسيط الحقيقة ...»:

---

١) ش، مط: ـ الوجود واجباً جعلته علّة.

٢) ش، مط: هذا محال أصلاً.

٣) ش، مط: ـ والامتناع.

٤) مط: ـ فكل ممكن معلول... وإلّا فهو معلول.

[بيان خاصية أخرى للممكن]

يريد بيان خاصية أخرى للممكن كمقابلها[1] للواجب بالذات. فكما أنّ[2] الضرورة الأزلية والوجوب الذاتي مساوقة للبساطة والأُحدية وملازمة للواحدية والفردية، فكذلك الإمكان الذاتي رفيق التركيب والامتزاج وقرين الشركة والازدواج، فكل ممكن زوج تركيبي؛ إذ الماهية الإمكانية لا قوام لها إلّا بالوجود، والوجود الإمكاني لا تعيّن له إلّا بمرتبة خاصة من القصور عن درجة الواجبية يتنوّع[3] بحسبها الماهيات ويترتب عليها بعض الآثار، لا الآثار[4] المطلقة الكلّية التي تفيض عن الواجب بالذات على كل قابل.

فإذن، كل هوية إمكانية ينتظم من مادة وصورة عقليتين هما المسماتين بـ «الماهية» و «الوجود»، وكل منهما مضمّن فيه الآخر وإن كانت من الفصول الأُخيرة والأُجناس القاصية[5] ـ كما بيّناه في الأُسفار[6].

وأيضاً، كل من الذوات الإمكانية هي في نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة، وهي من تلقاء فاعلها بالفعل؛ فإنّ لها بحكم الماهية الليسية[7] المحضة، وبحكم سببها التام الأيسية الفائضة عنه. فهي مصداق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الحيثيتين[8].

والفرق بين العدم والقوة أنّ القوة ضرب من العدم لأمر يترقب وجوده، ولهذا قيل: الإمكان بالقوة أشبه منه بالعدم؛ فكل ممكن هو حاصل الهوية من

---

١) ش: لمقابلها.
٢) مط: فإنّه كان.
٣) مج: متنوع.
٤) مط: آثار.
٥) مط: الخاصية.
٦) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ١٨٦.
٧) مج: للنسبة.
٨) ر.ك: همان، ص ١٨٧.

القوة والفعلية جميعاً. فلا شيء غير واجب الوجود مبرّأ[١] الذات عن شوب القوة. فكل ما سواه مزدوج الحقيقة من هذين المعنيين[٢].

والقوة والإمكان يشبهان المادة، والفعلية والوجوب يشبهان الصورة. ففي كل ممكن كثرة تركيبية من أمر يشبه المادة، وآخر يشبه الصورة؛ فإنّ البساطة الحقة مختصة بعالم الوجوب الذاتي ممتنعة التحقق في عالم الإمكان. وأمّا الوترية فهي أيضاً ممّا يستأثره الحقيقة الواجبية، لأنّ كل ممكن بحسب ماهيته مفهوم كلّي لا يأبى معناه أن يكون له تحصلات[٣] متكثرة ووجودات متعددة.

فإذن، لا وحدة ولا فردانية لممكن[٤] ما بالحقيقة[٥]، بل إنّما بالإضافة إلى ما هو أشدّ كثرة[٦] وأكثر شركاء. فوحدات الممكنات وحدات ضعيفة، وهي ظلال للوحدة[٧] الحقّة الإلهية؛ فكلّما[٨] كان الممكن أشدّ وحدة، كان أقرب إلى الوحدة الحقة، وبالعكس[٩].

ثمّ اعلم أنّ الشيء كلّما كان أشدّ وحدة، فهو[١٠] أتمّ كمالاً وأكثر إحاطة بالأشياء؛ حتى أنّ البسيط الحقيقي يجب أن يكون كل الموجودات، لا يخرج عنه شيء من الحقائق والذوات. وتحقيق هذا المقام[١١] إنّما يطلب في كتابنا الكبير[١٢].

* * *

١) دا: تبرى.
٢) ر.ك: همان.
٣) دا: تحصيلات.
٤) دا: بالممكن.
٥) ش، مط: بالحقيقة ما.
٦) ش، مط: ـ كثرة.
٧) مج: الموحدة.
٨) مط: فكما.
٩) ر.ك: همان.
١٠) مج: ـ فهو.
١١) دا: + فصل في معنى الحق والصدق والذبّ / دا، مج: + عن أوّل الأوائل في المقدمات الحقة.
١٢) دا، مج: ـ إنّما يطلب في كتابنا الكبير.

[الفصل الثامن]

[في بيان الحق والصدق والذبّ عن أوّل الأقاويل[1] في المقدمات الحقة]

✦ [ص ٤٨، س ٥] قال: «أمّا الحق فيفهم منه[2] للوجود في الأعيان مطلقاً ويفهم منه الوجود الدائم ...»:

يريد تفسير «الحق» و «الباطل». فـ «الحق» يطلق بالاشتراك أو الحقيقة والمجاز على معان[3]: فتارة يطلق ويفهم منه الوجود العيني مطلقاً ـ أي سواء كان دائماً أو غير دائم ـ فيقال: زيد موجود حقاً؛ وتارة يطلق ويفهم منه الوجود الدائم، فكان ما لا يدوم وجوده ليس موجوداً بالحقيقة؛ وتارة يطلق ويراد به حال القول أو[4] العقد ـ أي القضية الملفوظة أو المعقولة ـ إذا كان دالاً على حال

---

١) الشفاء (نسخه بدل): الأوائل.
٢) بد: من.
٣) مط، ش: معنيين.
٤) مج: و.

الشيء الخارجي مطابقاً[١] له فيقال: هذا قول حق وهذا اعتقاد حق. و «الحق» بهذا المعنى يلازم «الصادق» في المدلول؛ لكن يقال «صادق» باعتبار نسبته إلى الأمر الواقع، ويقال «حق» باعتبار نسبة الأمر إليه. و «الباطل» يقابل «الحق» في جميع هذه المعاني.

فإذا تقرّر هذا، فأحقّ الأشياء أن يكون حقاً هو الذي يدوم وجوده، وأحق الأشياء الدائمة الوجود هو الذي يجب دوامه وهو الواجب بذاته. والممكن الوجود ـ سواء كان دائماً أو غير دائم ـ حقٌّ بغيره، لكونه موجوداً بغيره؛ فكلّ ما سوى الواجب بذاته باطل في نفسه حقٌّ بالواجب، كما في قول لَبيد: «ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل»[٢].

وأمّا الحق من جهة الأقاويل، فأحق الأقاويل الحقة الصادقة ما كان صدقه ضرورياً أوّلياً. وأحق ذلك ما ينتهي إليه كل عقد وتصديق عند التحليل، حتى أنّه يكون مقولاً في كل عقد إمّا بالقوة أو بالفعل، وهو قولنا: إنّ الشيء لا يخلو عن النفي والإثبات ولا يتصف بهما جميعاً.

[الشيء لا يخلو عن النفي والإثبات ولا يتصف بهما جميعاً]

فهما مقامان: أحدهما أنّه لا يمكن إقامة البرهان عليه، والآخر أنّه أوّل الأوائل في كل برهان إمّا بالفعل أو بالقوة عند التحليل.

أمّا الأوّل، فنقول: إنّ الذي يستدلّ به على شيء فهو الذي يستدلّ بثبوته[٣]

---

١) مط: ومطابقاً.

٢) ديوان لبيد ص ١٤٨؛ و به نقل از پيامبر (ص) كه فرمود: أصدق قيلٍ قالته العرب قولُ لبيد:

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل — وكل نعيم لا محالة زائل

(ر.ك: صحيح البخاري، باب أيام الجاهلية، ج ٤، ص ٢٣٦؛ مصباح الشريعة باب ٦٧؛ سنن الترمذي ج ٥، ص ١٤٠؛ صحيح مسلم، ج ٤، كتاب الشعر، ص ٤٤٢.)

٣) مج: ثبوته.

على ثبوت شيء وبانتفائه على انتفاء[١] شيء، فلو جوّزنا الخلوّ عن الثبوت والانتفاء لم يأمن في ذلك الدليل أن يخلو عن الثبوت والانتفاء، وبتقدير خلوّه عنهما لا يبقى له دلالة على ذلك المدلول؛ فإذن، كل ما دلّ على ثبوت هذه القضية لا يدلّ عليها إلّا بعد ثبوت هذه القضية[٢]، وما كان كذلك لا يمكن إثباته إلّا بالبيان الدوري، وهو باطل.

وأيضاً، فالدليل الدالّ على أنّهما لا يجتمعان فيه لابدّ وأن[٣] يعرف منه أوّلاً أنّ كونه دليلاً على ذلك المطلوب لا يجتمع مع لا كونه دليلاً عليه؛ إذ لو جاز ذلك لم يكن إقامة الدليل على استحالة هذا الاجتماع مانعاً من الاستحالة[٤]، ومع هذا الاحتمال لا يدلّ على المقصود. وإذا كانت دلالة الدليل على إثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها، فلو بيّنّا ثبوتها بقضية أخرى لزم الدور، وهو محال. فثبت أنّ هذه القضية لا يمكن إقامة البرهان عليها.

وأمّا المقام الثاني ـ وهو كون[٥] سائر القضايا حتى البديهيات فرعاً عليها ـ، فلأنّ[٦] العلم بأنّ الموجود لا يخلو عن الوجوب و[٧] الإمكان علمٌ بأنّ الموجود لا يخلو عن ثبوت الوجوب ونفيه[٨] و[٩] عن ثبوت الإمكان ولا ثبوته[١٠]، وهذا هو العلم الأوّل المقيّد بقيد خاص. وكذلك العلم بأنّ الكل أعظم من جزئه[١١]

---

١) مج: بانتفاعه على انتفاع.
٢) مط: ـ لا يدلّ عليها إلّا بعد ثبوت هذه القضية.
٣) مط: لا بدون.
٤) دا: لا استحالته.
٥) ش، مط: أنّ.
٦) ش، مط: فإنّ.
٧) مج: في.
٨) دا، مج: + الذي هو الإمكان لأنّ معناه سلب الضرورة.
٩) دا: أو.
١٠) مج، دا: + الذي هو الوجوب.
١١) مج: جزئيه.

متفرع على أنّ زيادة الكل على جزئه إذا لم يكن معدومة كانت موجودة، لامتناع ارتفاع الطرفين؛ وإذ هي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما أعظم، إذ لا يفهم من الأعظم إلّا ذلك. وكذا قولنا: «الأشياء المساوية لشيء واحد مساوية» مبنية على تلك القضية، فإنّ تلك الأشياء إذا كانت طبيعتها كطبيعة هذا الواحد، فاستحال أن تكون طبيعتها مختلفة، لاستحالة اجتماع النقيضين. كذلك قولنا: «الشيء الواحد لا يكون في مكانين»، فإنّ الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما امتازت حالهما[١] عن حال الشيء الواحد[٢] في مكانين، وإذا لم يتميّز الواحد عن الاثنين كان الوجود الثاني كعدمه، فيكون ذلك الثاني اجتمع فيه الوجود والعدم. فثبت أنّ القضيتين الأوّليين[٣] في قوة قولنا: «النفي والإثبات لا يرتفعان» والقضيتان الأخريان في قوة قولنا: «النفي والإثبات لا يجتمعان»[٤].

فظهر أنّ هذه القضية أولى الأوائل في التصديقات، كما أنّ[٥] الوجود أوّل الأوائل في التصور. ومفادها ـ وهو[٦] كون الثبوت والإثبات لا يجامع العدم والنفي ـ ليس من الأعراض الذاتية لشيء إلّا للموجود بما هو موجود، لعمومه في كل موجود.

◆ [ص ٤٩، س ١] قال: «والسوفسطائي إذا أنكر هذا فليس ينكره إلّا بلسانه»:

[في كيفية الكلام مع السوفسطائي]

---

١) مج، دا: حاله. ٢) مج، دا: الشيئين الحاصلين.

٣) مج: الأوّليتين.

٤) مج: لا يرتفعان / ش، مط: ـ والقضيتان الأخريان ... لا يجتمعان.

٥) مج، دا: + معنى. ٦) ش: هو.

قد علمت أنّ هذا القول ممّا لا يمكن إقامة البرهان عليه لكونه أوّل الأوائل، فالمنازع له لا يستحق المكالمة والمناظرة؛ وهو إن لم يكن آفة في عقله أو مرض في قلبه فليس ينكره عقلاً، بل لساناً فقط. فالذي ينازع في هذه القضية إمّا أن ينازع فيها لأنّه لم يحصل له تصور أجزائها، وإمّا لكونه معانداً غرضه المماراة وطلب التفوّق على الأقران وغير ذلك من الأمراض النفسانية، وإمّا لأجل أنّه تعارضت وتعادلت عنده الأقيسة المنتجة[1] للنتائج المتناقضة[2] ولم يكن قادراً على ترجيح بعضها على البعض.

فإن كان المنازع من القسم الأوّل، فعلاجه تفهيم مفهومات أجزاء تلك القضية؛ وإن كان من القسم الثاني فهو المختص باسم «السوفسطائي»، فعلاجه الضرب والحرق وأن يقال له: الضرب واللّاضرب والحرق واللّاحرق واحد؛ وإن كان من القسم الثالث ـ وهو المسمى بـ«المتحيّر» ـ، فعلاجه حلّ شكوكه.

وبالجملة، تبكيت «السوفسطائي» الذي غرضه المماراة و «المتحير» الذي يريد التخلص عن حيرته إنّما يكون على «الفيلسوف»، لأنّهما ينازعان في حال من أحوال الموجود بما هو موجود.

وقوله: «في كل حال» معناه أنّه سواء كان القياس الذي يؤتى به في الذبّ عن هذه القضية قياساً في نفسه أو قياساً بالقياس؛ إذ قد علمت أنّه لا يمكن إثبات هذا القول بالقياس في نفسه وبالحقيقة. فالأول هو قياس[3] مادته مقدمات صادقة وصورته صورة منتجة في الواقع، وهو القياس البرهاني. والثاني هو قياس مادته مقدمات مسلّمة عند الخصم صحيحة عنده وإن لم يكن صحيحة

---

١) ش، مط: النتيجة / مج: المنجة.
٢) مط: الناقضة.
٣) ش، مط، مج: القياس.

صادقة في الواقع، أو صحيحة ولم يكن أعرف من النتيجة، وكذلك صورته صورة منتجة عنده وإن لم يكن منتجة في الواقع؛ وهو القياس الجدلي. ومعنى القياس المطلق شامل لهما، إذ معناه: «القول المؤلّف من القضايا إذا سلّمت في ذاتها[1]، لزم منها قول[2] آخر»، فيكون ذلك قياساً من هذه الحيثية. وليس يلزم أن يكون كل قياس قياساً يلزم منه قول بقضية، بل كل قياس إنّما يكون قياساً لأنّه مشتمل على أمور إذا وضعت وسلّمت، يلزم منه شيء؛ فهو أعمّ من القسمين: الذي في[3] نفسه، وهو ما مقدماته سالمة صحيحة ـ سواء سلّمت أو لا ـ وأقدم وأعرف من النتيجة؛ والذي هو بالقياس[4]، وهو ما مقدماته مسلمة عند المخاطب وكذا صورته، فيلزمه النتيجة.

◆ [ص ٥٠، س ٥] قال: «ومن العجائب أنّ السوفسطائي الذي غرضه المماراة ...»:

وذلك لأنّ[5] كل صاحب غرض إذا تكلّم في غرضه، يريد إثبات غرضه وينكر خلافه؛ فلابدّ أن يعترف بثبوت شيء ونفي مقابله وبإثبات أشياء تنتج غرضه وبأنّ الإثبات ينافي اللّاإثبات[6]. وإذا اعترف بأشياء تنتج له، فيلزم عليه الاعتراف بأشياء تنتج عليه؛ فهو لا محالة يضطرّ إمّا إلى[7] السكوت والإعراض عن البحث والتكلّم، وإمّا إلى الاعتراف بهذا القول.

---

١) مج: ـ في ذاتها.
٢) ش: قوله.
٣) مط: ـ في.
٤) دا: + قياس.
٥) ش: أنّ.
٦) مج: اللّاثبات.
٧) مج: على.

[الشُبَه التي تستدعي حيرة]

قوله: «وأمّا المتحيّر فعلاجه حلّ شبهه»، وظاهر أنّ الشبهة[١] التي[٢] تستدعي حيرة مثل هذا المتحيّر تكون من قبيل هذه الأمور التي ذكرها الشيخ:

أحدها تناقض آراء الأفاضل المشهورين بالحكمة والعرفان كرأي أرسطو إذا خالف رأي أفلاطن في كثير من المسائل وكل منهما قرن الآخر، لا يقصر[٣] أحدهما عن الآخر قصوراً[٤] يوجب تجويز مثل هذه المخالفات بينهما[٥]؛ فلا يكون قول أحدهما أولى بالقبول والصدق من قول الآخر الذي نقيضه.

و ثانيها سماع أقاويل مخالفة للعقل ـ بحسب أوائل فطرته ـ عن الأكابر المعروفين بالفضل والكمال المشهود لهم بالإصابة في الرأي وحسن السيرة والصدق في الكلام، كقول من قال: إنّ الشيء الواحد لا يمكن أن يرى[٦] مرّتين وإنّ مثل زيد ـ مثلاً ـ لا يمكن أن يرى مرة واحدة فكيف مرتين[٧]، وأن لا وجود لشيء في نفسه، بل بالإضافة. وأمثال ذلك كثيرة[٨] في أقوال الحكماء، وأكثر منها[٩] في كلمات الأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام. وإدراك مثل هذه الأمور يحتاج إلى فطرة أخرى وعقل مستفاد ثان، ولا يكفي فيه العقول[١٠] الأوّلية؛ فكونها موجباً[١١] لتحيّر الشادي[١٢] غير مستبعد. وسيأتي حل هذه الرموز.

---

١) مج: الشبهة.
٢) ش: ـ التي.
٣) مط: يقصر.
٤) ش: ملقصوراً.
٥) مط: بينها.
٦) دا: يروى.
٧) ش: ـ وإنّ مثل زيد... مرتين.
٨) دا: كثير.
٩) ش: أكثريها / مط: هاهنا.
١٠) مج: القول.
١١) ش: ـ موجباً.
١٢) ش: التأدي إلى.

و ثالثها أن تجتمع عند الإنسان أقيسة متناقضة النتائج متضادة الأحكام، لا يقدر على اختيار بعضها وإبطال الآخر المقابل له.

وهاهنا وجه رابع، وهو أن يحصل عندهم قياس مغالطي دالّ على أن لا وثوق لنا بشيء من المدارك، فيلزم من ذلك الشكُّ في الحقائق كلّها وعدم الجزم بشيء منها؛ فلهم أن يقولوا: نحن إنّما جزمنا بثبوت هذه الحقائق لما نجد من أنفسنا الإحساس بالمبصرات والمسموعات والتألم بالمؤلمات والتلذذ بالملذّات، ثمّ إنّا بعد أن نجد الجزم من أنفسنا بأمثال هذه الأشياء نعلم[1] في وقت آخر أنّ ذلك الجزم كان باطلاً، فارتفع أماننا[2] عن الحس والبديهة.

[إشارة إلى طرق معرفة الأشياء]

وبيان ذلك أنّ الطريق إلى معرفة الأشياء إمّا الحس أو التخيل أو العقل، ولا وثوق على أحد من هذه الثلاثة:

أمّا الحس، فلأنّ الحس قد يرى المتحرك ساكناً مثل الظل، والساكن متحركاً مثل الساحل لمن كان في السفينة الجارية، ويرى الصغير كبيراً إذا أحال بين الرائي والمرئي بخارات رطبة، والكبيرَ صغيراً إذا كان بعيداً؛ وأيضاً الحس المشترك يرى القَطْرَ[3] النازلَ خطاً مستقيماً والنقطةَ الدائرةَ بسرعةٍ دائرةً[4]، والمبرسم والمجنون يرى صوراً لا يرتاب في ثبوتها وهي غير موجودة.

وأمّا التخيل، فلأنّ النائم يرى في الرؤيا أموراً يجزم بها ولا يرتاب في كونها كذلك، ثمّ بعد الانتباه يتيقّن أنّ كل تلك الاعتقادات كانت ظنوناً باطلة

---

١) مج: فعلم.

٢) ش، مط: أنانيا.

٣) القَطر: المطر. (المنجد)

٤) ش: ـ دائرة / مج: الدائرة.

وتخيلات فاسدة. وإذا كان كذلك، فمن المحتمل أن يكون هاهنا نشأة نسبتها إلى نشأة اليقظة كنسبة حالة اليقظة إلى حالة المنام[١]، فيعرف فيها أنّ كل ما تخيّلناه أو أحسسنا به كان باطلاً.

وأمّا العقل، فلأنّ تصديقه بالأمور إمّا أن يكون بديهياً أو كسبياً:

أمّا البديهيات فلا تعويل لها؛ أمّا أوّلاً، فلأنّ حكم العقل بالقضايا التي تسمّى «عقلية» كحكمه[٢] بالقضايا التي تسمى «وهمية»، ثمّ إنّه عرف كذبه في الوهميات[٣]، فزال الأمان عن حكمه في العقليات. وإذا لم يبق اعتماد[٤] عليه في البديهيات، ففي النظريات أولى.

فلئن قلتم: هذا اعتراف بأنّ هاهنا حسّاً وخيالاً وعقلاً ونوماً ويقظة وخطأً وصواباً، وكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الأشياء.

فنقول[٥]: لا شكّ أنّ ذلك بنفسه يوجب الاعتراف بالثبوت، لكن الذي أوردناه أوقع الشك في الثبوت، فلذلك توقّفنا ولم نحكم لا[٦] بالثبوت ولا بالانتفاء[٧]؛ وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح، فإنّه لابدّ من التوقف. فلئن حاول محاول استخراج الأجوبة عن هذه الأسئلة كان إمّا غالطاً أو مغالطاً، لأنّ تلك الأجوبة لا شك أنّها علوم كسبية مبنيّة على العلوم الأوّليّة، فلو لم يكن تصحيح هذه العلوم الأوّلية إلّا بتلك العلوم الكسبية التي لا يمكن إثباتها إلّا بتلك الأوّليات، كان البيان دورياً وهو باطل. فهذا غاية ما يمكن أن يحتجّ به أصحاب الحيرة، أورده بعض الأفاضل من قبلهم.

---

١) مط: النام.
٢) دا: كحكم.
٣) ش، دا: ـ في الوهميات.
٤) ش: اعتماداً.
٥) مط، مج، دا: + في الجواب.
٦) مج: ـ لا.
٧) مط، ش، دا: بانتفاء.

◆ [ص ١٥، س ١] قال: «فالفيلسوف يتدارك ما عرض[1] لأمثال هؤلاء»:

يعني على الفيلسوف ـ وهو الذي يبحث عن ثبوت الأشياء على ما هي عليه في الأعيان ويبيّن[2] عوارض الموجودات بما هي موجودات[3] ـ أن يتدارك ما اعترى لهؤلاء المتحيّرين ولأمثالهم ويعالجهم بوجهين:

الأوّل حلّ شبههم المذكورة.

والثاني تنبيههم وتذكيرُهم في أنّه لا يمكن أن يكون بين النفي والإثبات واسطة.

أمّا حلّ شبهتهم[4] الأولى، فبوجوه:

الأوّل: إنّ الإنسان وإن كان من الأفاضل والحكماء، فهو جائز الخطأ، ليس كالملائكة ومن يحذو حذوهم من صاحب القوة القدسية، لتجرّدهم عن عالم الطبيعة ومعدن الظلمات الذي هو مثار الآفة والجهل؛ فوقوع الغلط منهم أحياناً لا يوجب الطعن في العلوم الحقة اليقينية.

والثاني: إنّ الأفاضل المتخالفين في الرأي ليس يجب أن يكونوا في درجة واحدة من العلم وإصابة الحق، سيّما في الغوامض الدقيقة؛ فيجوز أن يعلم بعضهم أشياء غامضة لا يدركه الآخرون.

والثالث: إنّه يجوز أن يكون بعض العلماء أكثر تحقيقاً وإصابة في طائفة من المسائل عن بعضهم[5]، ولأجل ذلك يقع بينهما مخالفات في عدة من المسائل. والعلم باب واسع، لا يلزم أن يكون العالم الفحل البارع في العلم مصيباً في جميع

---

١) ش: غرض.

٢) مج: تبين / مط: يتبيّن / دا: + حال.

٣) مج، مط: موجودة.

٤) ش: شبههم.

٥) ش: ـ عن بعضهم / مج: + والبعض [الآخر] أكثر تحقيقاً وإصابة في طائفة أخرى من العلوم والمسائل.

المباحث والمعالم[1] حتى لا يخالفه عالم آخر قرنه في شيء منها.

والرابع: إنّ أكثر المتفلسفين و[2] إن تَعَلَّمَ[3] قواعد علم الميزان، لكنّه كثيراً مّا لا يستعملها اعتماداً على أصل الفطرة والقريحة، وقد علم أنّ[4] الفطرة الإنسانية غير كافية في إصابة الحق في الأفكار والعصمة عن الخطأ[5] ما لم يتزن أفكاره بالميزان ليعلم صحيحها[6] من فاسدها؛ فمن ركب متن القريحة من غير هذه الآلة، فهو كمن ركض دابّة جموحة من غير كفّ عنان لها أو جذب خطامها[7]، فيخرج لا محالة من الطريق يمنة ويسرة.

و «الركض» تحريك الرجل، ومنه «اركضْ برجلك» و «ركضت الفرس برجلي»: إذا استحثثته[8] ليعدو[9]؛ و «الكفّ» قد يجيء بمعنى القبض. ولا يخفى ما في التشبيه من اللطافة والمناسبة[10].

وأمّا حلّ شبهتهم[11] الثانية، فهو أنّ بعض الحكماء كسقراط ـ مثلاً ـ عادته أن يرمز في أقواله، ويأتي[12] بألفاظٍ ظواهرها مستشبعة تشمئز[13] منه الأفهام[14] أو مخالفة للحق وبواطنها صحيحة حقّة. و[15] له في ذلك مصلحة مرعية وغرض صحيح، حتى أنّه لو كان يصرّح بمعناها فاتت المصلحة أو لزم منه مفسدة

---

١) ش: المباحث والمباحث.

٢) ش: في.

٣) الشفاء: يتعلم.

٤) ش: ـ الفطرة... أنّ.

٥) ش: ـ عن الخطأ.

٦) دا: صحيحاً.

٧) ش: خطامهما.

٨) مج: استحسنته.

٩) مج: ليعدوا.

١٠) صدرالمتألهين لغات «ركض» و «كف» موجود در الشفاء را معنى كرده است.

١١) ش: شبههم.

١٢) مط، ش: يؤتى.

١٣) مط، دا: تشمر.

١٤) مج: الأقسام.

١٥) مج، دا: ـ و.

أرجح من مصلحة الإظهار والتصريح. بل أكثر الأنبياء[١] المعصومين عن السهو والخطأ الذين لم يؤتوا[٢] من جهة غلط أو سهو، بل أوتوا الحكمة وفصل الخطاب، هذه وتيرتهم وشيمتهم؛ فإنّ أكثر آيات القرآن الحكيم وأحاديث نبيّنا ـ عليه وآله السلام ـ من هذا القبيل وعلى هذه الوتيرة. وقوله: «ولا يؤتون» على صيغة المجهول، وفي بعض النسخ «غلطاً أو سهواً»[٣].

فبهذا المذكور من الجوابين يزيل الفيلسوف شغل قلب المتحيّرين من جهة ما استنكروه أو استكرهوه من العلماء، وهو تخالفهم في الأقوال والآراء و[٤] صدور أقاويل منهم غير مقبولة عند أوائل العقول.

وأمّا حلّ تلك الرموز الثلاثة المذكورة، فالمراد من الأوّل أنّ المرئي بالذات والمبصر بالحقيقة هو الصورة المنتزعة من الأمر الخارجي؛ وإطلاق «المرئي» على الأمر الخارجي ـ كما زعمه الناس ـ [ليس] على الحقيقة عند محصّلي الحكماء. فإذا كان كذلك، فنحن إذا فتحنا[٥] العين نحو زيد وأبصرناه، ثمّ إذا[٦] أغمضنا العين ثمّ فتحناها[٧] وأبصرناه[٨] مرّة أخرى، فيقال عند العرف: إنّ زيداً رُئي مرّتين؛ وليس الأمر كذلك عند التحقيق، لأنّ المرئي بالذات في كل مرة صورة أخرى فائضة عن المبدأ متمثّلة عند النفس.

واعلم أنّ الصورة التي هي المدركة بالذات لا يمكن إدراكها مرتين بأن يتخلل بينهما[٩] زمان، لأنّ النفس إذا أعرضت عن إدراكها انمحت[١٠] وعدمت، وإذا

---

١) ش، مط: أنبياء.
٢) مج: يأتوا.
٣) مج، دا: + بالنصب على المفعولية. در الشفاء چاپ مصر چنين است.
٤) ش، مط: ـ و.
٥) مج: فتحن.
٦) مط: ـ إذا.
٧) ش، مط: فتحنا.
٨) دا، مج: أبصرناها.
٩) مط: بينها.
١٠) مط، ش: نمحت.

التفتت النفس حصلت صورة أخرى مثلها لا نفسها، إذ المعدوم لا يعاد ـ كما علمت ـ؛ فصدق القول بأنّ الشيء الواحد لا يمكن أن يرى مرتين.

والمراد من الثاني أنّ الشيء الخارجي لا يمكن أن يرى أصلاً، بل المرئي هو الأمر الذي ليس في هذا العالم ـ كما بيّنّاه.

والمراد من الثالث أحد معنيين:

الأوّل أن يكون المراد من الإضافة المضاف المشهوري، إذ ما من شيء وقد عرضته الإضافة، وأقلّها كونه علّة أو معلولاً. فقوله: «لا وجود لشيء في نفسه» إذ لا وجود له منفكّاً عن الإضافة. ولا يلزم من ذلك أن يكون من جنس المضاف.

والثاني أنّ الوجود منحصر في الواجب تعالى والمعلومات، ووجود الواجب هو بعينه مبدئيته وصانعيته للعالم؛ إذ ليست صانعيته للعالم بشيء غير نفس وجوده البسيط ـ كما حقّق في مقامه ـ، فوجوده نفس قيّوميته للأشياء، والقيّومية ضرب من الإضافة. وكذا وجود المجعولات في أنفسها نفس مجعوليتها وتعلقها بالجاعل، فتكون الإضافة إلى غيرها نفس وجودها؛ فلا وجود لشيء من الموجودات إلّا بالإضافة.

ولا يلزم من هاهنا أيضاً أن يكون كل شيء من مقولة المضاف، لأنّ الواقع تحت شيء من أجناس المقولات إنّما هو الماهية المعروضة الكلّية، لا الوجودات؛ والوجود لا ماهية له، فلا يقع تحت جنس أصلاً، فضلاً عن جنس المضاف.

وأمّا حلّ شبهتهم[1] من الوجه الثالث، فهو ببيان وجه الغلط الواقع في تلك

---

١) ش: شبههم.

القياسات المتقابلة النتائج، ليظهر أنّ أحد المتقابلين حق لصحة قياسه المنتج له والآخر باطل لفساد قياسه وصحّة القياس الأوّل؛ وهكذا يفعل في كل قياسين متقابلَي[1] النتيجتين ليحق الحق ويبطل الباطل.

وأمّا حلّ شبهتهم من الوجه الرابع، فبأن يقال: إنّا نجزم بثبوت هذه الأشياء وقد ساعدتم عليه، لكنّكم تقولون: «وجدنا ما يعارض ذلك الجزم ويخدش وجهه، فحينئذٍ نشتغل بحلّ ذلك المعارض، وقولكم هذا تصحيح[2] للأوّلي بالكسب»؛ فنقول: ليس الأمر كذلك، فإنّا لا نحاول حجة على إثبات هذه الأوليات، بل الجزم بثبوتها حاصل لذاته؛ وإنّما نحاول بالنظر حلّ الشكوك التي ترد على ذلك الجزم، فلا يلزمنا إثبات الأوّلي بالكسبيّ حتى يلزم أن يقع البيان الدوري.

◆ [ص ٥١، س ١١] قال: «ثمّ نعرفه»:

قد[3] مرّ أنّ تدارك حال المتحيرين بوجهين: الأوّل حلّ ما عرض لهم من الشكوك، والثاني الاشتغال بتنبيههم وتعريفهم[4] أن لا واسطة بين المتناقضين؛ فهاهنا شروع في الوجه الآخر، وهو أن[5] يقال له: هل إذا تكلمتَ بكلام تقصد نحو شيء معين من الأشياء أو لا تقصد؟ فإن قال: إذا تكلمتُ لم أقصد شيئاً، فهو خارج من الاسترشاد، لأنّه يناقض الحال في نفسه، لأنّ منشأ تحيّره إذا كان شيئاً ممّا[6] سبق من تخالف آراء الفضلاء وغير ذلك من الوجوه فلا محالة كان

---

١) مج: متقابلتي.
٢) مط، دا: يكون تصحيحاً.
٣) مج: وقد.
٤) ش: يعرفهم.
٥) دا: بأن.
٦) دا: ما.

فاهماً لمدلولات بعض الأقوال؛ فعلى هذا ينبغي الكلام معه بنحو آخر لا على النمط العلمي. وإن قال: إذا تكلمتُ فهمتُ باللفظ كل شيء، فقد خرج أيضاً عن التعلّم والاسترشاد. وإن قال: إذا تكلمتُ فهمت به شيئاً بعينه أو أشياء كثيرة بأعيانها محدودة، فعلى كل منهما وقف موقف[1] المسترشدين؛ فإن كانت تلك الكثرة متّفقة في معنى واحد فكان اللفظ دالّاً على معنى واحد دون غيره، وإن لم يكن كذلك فالاسم مشترك لفظي بين معاني متعددة بأعيانها[2] لا يشاركها غيرها ويمكن أن يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسماً مفرداً؛ وإذا كان الاسم دليلاً على شيء واحد كالإنسان ـ مثلاً ـ فهو مباين للّاإنسان، فاللّاإنسان[3] لا يدلّ عليه الإنسان بوجه، فالذي يدل عليه الإنسان ليس الذي يدلّ عليه اللّاإنسان، وإلّا فيكون السماء والأرض والحجر والفيل والسفينة وغيرهما كلّها واحداً.

ثمّ لا يخلو: إمّا يكون الأمر في كل لفظ ومدلول هكذا[4] ويلزم أن يكون كل شيء كل شيء[5]، أو لا يكون ولا شيء من الأشياء نفسه، وعاد إلى أن لا يكون للكلام[6] مفهوم، فيعرض أن لا كلام ولا شبهة ولا خطاب ولا حجّة.

وإن كان في بعض الأمور يتميّز الإيجاب عن السلب دون بعض، فحيث يتميّز فيه الطرفان ـ كالإنسان مثلاً ـ يلزم منه أن يتميّز في غيره كالأبيض؛ فإنّه إذا كان المدلول عليه بلفظ الإنسان مناقضاً للمدلول عليه باللّاإنسان، فيلزم أن يكون[7] المدلول عليه بالأبيض أيضاً مناقضاً للمدلول[8] عليه باللّاأبيض؛ إذ لو

١) دا: موقوف.
٢) مج: بأعينها.
٣) ش: فالإنسان.
٤) مط: ـ ثمّ لا يخلو... هكذا.
٥) مج، دا: ـ كل شيء.
٦) مط: + ثمّ لا يخلو أن يكون الأمر في كل لفظ ومدلول هكذا.
٧) ش: ـ المدلول عليه... أن يكون.
٨) مط: بالمدلول.

كان مدلولاهما[١] واحداً[٢] كان الإنسان وكل شيء الذي هو اللّاأبيض أبيض، وكان اللّاإنسان أيضاً[٣] إنساناً، لأنّ اللّاإنسان[٤] كالفرس والفيل وغيرهما إن كانت في أنفسها لا أبيض، فهي عين الإنسان الذي في نفسه لا أبيض، إذ الأبيض واللّاأبيض في نفسهما شيء واحد، فعرض[٥] مرة أخرى أن كان كل شيء كل شيء.

فبمثل هذا البيان ونظائره يمكن إزاحة آفة المتحيّرين الذين هم في صدد الاسترشاد؛ فيعرّف لهم أنّ الإيجاب والسلب لا يجتمعان في شيء ولا يصدقان معاً، وكذا لا يرتفعان ولا يكذبان معاً.

والفرق بين القولين فيهما أنّ الأول بحسب الحمل بالاشتقاق ويقال له «وجود في»، والثاني بحسب الحمل المواطئ ويقال له «حمل على»: فاجتماع البياض واللّابياض في موضوع واحد ممتنع، وكذا صدق الأبيض واللّاأبيض على ذات واحدة. وكذلك ارتفاع البياض واللّابياض عن موضوع واحد[٦] وكذب الأبيض واللّاأبيض عليه[٧] محال، لأنّه لو جاز ارتفاع المتقابلين وكذبهما لجاز اجتماعهما وصدقهما؛ لأنّه إذا ارتفع عن شيء الإنسانُ واللّاإنسانُ فقد اجتمع فيه الإنسان[٨] واللّاإنسان وهما أيضاً متقابلان[٩]، وقد نبّه على بطلان اجتماعهما؛ وكذا الكلام في أنّ كذبهما معاً يوجب صدقهما معاً.

---

١) مط، مج: مدلولهما.

٢) دا: واحد.

٣) دا: - أيضاً.

٤) مج: - وكل شيء الذي... اللّاإنسان.

٥) دا: ففرض.

٦) مج: - ممتنع وكذا... موضوع واحد.

٧) ش: - عليه.

٨) ش، مط: اللّاإنسان.

٩) مج: متقابلين.

◆ [ص ٥٣، س ١٠] قال: «فبهذه[1] الأشياء وما يشبهها»:

أي بهذين الوجهين ـ وهما التنبيه بمثل البيان المذكور وما يجري مجراه وحلّ الشبه الحاصلة من القياسات المتقابلة النتائج للمتحيّر ـ يمكن للفيلسوف هدايته وإرشاده إلى الطريق[2]. وأمّا السوفسطائي المتعنّت الذي غرضه المماراة فلا يمكن[3] إلزامه إلّا بمثل ما ذكره الشيخ، وهو تكليفه بملاقاة النار ومصادفة الضرب والإيلام، إذ هذه الأمور وأعدامها واحدة عنده؛ فلو تحاشى منها، فذلك إقرار منه بأنّ ثبوتها ليس كسلبها.

◆ [ص ٥٣، س ١٦] قال: «فهذا المبدأ الذي ذببنا عنه ...»:

أي هذه المقدمة الأولية ـ التي دفعنا عنها[4] قولَ مَن ينكرها ويكذبها ـ هي أوّل الأوائل التصديقية ومبدأ المبادئ العلمية، حتى أنّ نسبتها إلى الأوائل والثواني كنسبة مبدأ الموجودات وعلّة العلل والمعلولات إليها. وقد علمت كيفية كونها مبدأ المبادئ، وأنّ على الفيلسوف الأوّل ـ أي من يعلم الفلسفة الأولى ـ أن يذبّ عنها.

وإنّما قال: «مبادئ البراهين تنفع في البراهين» مع أنّها جزؤها[5] التي لابدّ منها، نظراً[6] إلى نفس معرفتها قبل تركيب الحجة منها؛ وكذا الحال في كون البراهين نافعة في معرفة الأعراض الذاتية لموضوعات تلك الأعراض.

---

١) الشفاء: فهذه.
٢) مج: إلّا للطريق.
٣) ش: فلا يكون.
٤) مط: عنه.
٥) مج: جزئها.
٦) مج: نظر.

✦ [ص ٥٣، س ١٨] قال: «لكن معرفة جواهر الموضوعات ...»:

صحّة هذا الاستثناء بأنّ شأن البراهين ليس ولا يكون إلّا إثبات الأعراض الذاتية للموضوعات[١]، لا إثبات تلك الموضوعات؛ فيفتقر[٢] في معرفتها على الحدود والتصورات دون الإثبات والتصديق، فيلزم أن لا سبيل إلى إثبات شيء من الموضوعات[٣]. فاستثنى من هذا الحكم الكلّي السلبي[٤] ـ أعني قولنا: «ليس لشيء من البراهين إثبات الموضوعات» ـ حكماً إيجابياً جزئياً، وهو مفاد قوله: «لكن معرفة جوهر الموضوعات»؛ يعني براهين العلم[٥] الأعلى كما تثبت الأعراض لموضوعاتها، كذلك تثبت الموضوعات[٦] التي تعرف فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية بالحدود فقط دون الإثبات. فعلى صاحب هذا العلم أن يحصّل وجودها والتصديق بإنّيتها.

ولم يكن في علم واحد أن يتكلّم في أمرين لشيء، أعني التحديد والإثبات جميعاً؛ بل كلّما تكلّم في[٧] التحديد والتصوير، لم يتكلّم في الإثبات والتصديق إلّا هذا العلم، حيث يتكلّم فيهما[٨] جميعاً. لكن يشكل على هذا ـ أي على كون هذا العلم متكفلاً للأمرين ـ بأنّه إن تكلّم في الموضوعات على سبيل التحديد والتصوير[٩] فيكون علماً جزئياً، وهو علم كلّي، هذا خلف؛ وذلك لأنّ تحديد الموضوعات كان شأن العلوم الجزئية. وإن تكلّم فيها في التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد وهو البرهان، لا بالنحوين ـ البرهان والحد جميعاً ـ كما هو المفروض.

---

١) مط، مج: لموضوعات.
٢) مج: فيفتصر.
٣) مط: ـ فيفتقر في... من الموضوعات.
٤) ش: ـ السلبي.
٥) مج: للعلم.
٦) مج، دا: + فالموضوعات.
٧) مط: ـ في.
٨) دا: فيها.
٩) ش، مط: ـ لم يتكلّم في الإثبات... التصوير.

والجواب: إنّ هذه الأمور موضوعات في سائر العلوم عوارض ذاتية في هذا العلم، لأنّها أحوال أو أقسام لموضوع هذا العلم الذي هو الموجود مطلقاً، فموضوعيتها بالإضافة إلى غير هذا العلم؛ فلو تكلّم هذا العلم في تحديدها لم يلزم أن يصير علماً جزئياً، إذ لم يتكلّم في تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه، بل من جهة ما هو موضوع في علم آخر. وكذا إذا برهن عليها لم يبرهن عليها بما هي موضوعات فيه، بل برهن[1] عليها بما هي أحوال وأعراض ذاتية لموضوعه، وإن كانت تصير موضوعات في علوم أخرى.

◆ [ص ٥٤، س ٩] قال: «وأيضاً إذا لم يلتفت إلى علم آخر وقسم هذا العلم ...»:

يريد بيان أنّ هذا العلم كيف يتكلّم في الأمرين جميعاً لشيء واحد ـ أعني التحديد والإثبات ـ بأنّا إذا لم نلتفت إلى علم آخر وقطعنا النظر عن سائر العلوم ولم نقل: إنّ الموضوعات لها محمولات في هذا العلم، بل قلنا: إنّ هذا العلم منقسم إلى جوهر وعوارض، أي إلى موضوع وأحوال ذاتية خاصة له، كان الجزآن كلاهما من أفراد الموضوع، لأنّ الموجود بما هو موجود شامل لهما جميعاً؛ بخلاف سائر العلوم الجزئية إذا انقسم إلى جزئين[2] ـ موضوعات وعوارض ذاتية لها ـ، فإنّ محمولاتها مغايرة لموضوعاتها.

وهذا إنّما نشأ هاهنا لعموم الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع لهذا العلم، فكلّ ما فرضته[3] موضوعاً فيه، فإذا نظرت إليه من حيث كونه قسماً

---

١) مط: يبرهن.
٢) ش: جزئي.
٣) مج: فرضه.

مغايراً للقسم الآخر الذي هو الأعراض الذاتية، لم يكن المفروض موضوعاً لهذا العلم موضوعاً له، بل قسماً من الموضوع؛ إذ الموضوع شامل له وللأعراض الذاتية جميعاً، فالموضوع والجوهر بنحو ما عارض لطبيعة الموضوع. والجوهر الذي[١] هو الموجود ـ وإن صار ذلك الموضوع والجوهر دون غيره ـ ممّا[٢] هو من الأعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود و[٣] إن يقارنه طبيعة الموضوع[٤] أو يكون هو هو بعينه. أمّا المقارنة والعروض فباعتبار كونه فرداً من الموجود بما هو موجود، وأمّا العينية فباعتبار كونه نفسه، إذ الموجود طبيعة يصحّ حملها على كل شيء ـ على نفسه وعلى مغايره ـ؛ فما هو جوهر وموضوع وما هو عرض وصفة كلاهما مشترك[٥] في كونهما موجوداً.

فما هو الجوهر والموضوع ليست جوهريته وموضوعيته لأنّه طبيعة الموجود بما هو موجود، بل لأنّه فرد للموجود وجزء للعلم الباحث عن أحواله مغاير لأعراضه الذاتية المبحوث عنها فيه. والحاصل: إنّ لهذا العلم دون سائر العلوم أن يتكلّم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعاً.

ومبنى[٦] الجواب الأوّل على أنّ الموضوعات المبحوث عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم موضوعات لسائر العلوم محمولات لهذا العلم، فمن الجهتين يتكلّم فيها بالوجهين.

ومبنى هذا الجواب أنّ هذا العلم يصحّ أن يتكلّم في الموضوعات بالوجهين من جهة واحدة لكن باعتبارين، فإنّ موضوعات هذا العلم باعتبارٍ

---

١) مج: والذي.

٢) دا: بما.

٣) مج: ـ و.

٤) مط: ـ والجوهر الذي هو ... الموضوع.

٥) دا: مشتركة.

٦) طن: يبنى.

محمولاتٌ فيه[١] باعتبار آخر؛ فإنّ الموجود بما هو موجود أعمّ من الموضوع والعرض، وإن كان الموضوع في[٢] نفسه باعتبار الموضوعية.

✦ [ص ٤٥، س ١٦] قال: «ومع هذا كلّه، فليس البحث عن مبادئ التصور ...»:

يريد أنّ هذا العلم قد يبحث عن المبادئ التصورية والحدية لموضوعات العلوم الأُخرى بحثاً تصورياً أو حدّياً، ولا يلزم[٣] من ذلك أن يكون باحثاً عن حدود تلك الموضوعات وتصوراتها؛ وكذا قد يبحث عن المبادئ التصديقية لمسائل العلوم الأخرى بحثاً برهانياً، ولا يلزم منه أن يكون بحثاً برهانياً على نفس تلك المسائل حتى يلزم أن يكون البحثان المتخالفان بحثاً واحداً والعلمان المتخالفان ـ اللذان[٤] أحدهما فوق والآخر تحت ـ علماً واحداً. ولا يبعد أن يكون هذا الكلام إشارة إلى جواب آخر عن الإشكال المذكور؛ وأن يكون إشارة إلى دفع إشكال ربما[٥] يتوهّم من جهة البحث عن مبادئ[٦] الحدود والبراهين أن يلزم الخلط بين العلمين والاتحاد بين البحثين. والتوفيق من الله الحكيم.

* * *

١) مط: ـ باعتبار محمولات فيه.
٢) مط: من.
٣) مج: ويلزم.
٤) مج: للذان.
٥) مج: له بما.
٦) ش: المبادئ.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقالة الثانية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقالة الثانية

في الجوهر

الغرض من هذه المقالة البحث عن ماهية الجوهر ووجوده، والإشارة إلى تعيين أقسامه الخمسة[1] الأوّلية، والبحث عن ما سوى القسمين المفارقين اللذين أخّر البحث عنهما إلى موضع آخر وهو الجسم ومادته وصورته، ففي هذه المقالة يبيّن ماهية الجسم ووجوده وماهية جزأيه ووجودهما وكيفية التلازم بينهما. وأمّا الذي ذكره في المنطق من حال الجوهر وخواصه، كان بحسب شرح الاسم دون الحقيقة؛ وأمّا هاهنا، فبحسب الحقيقة. فالمطلوب فيه هناك مطلوب «ما الشارحة»، وهاهنا مطلوب «هل البسيطة» و «ما الحقيقة».

واعلم أنّ الجوهر لا حدّ له لكونه بسيطاً، وهو جنس عال لا جنس لها، وما لا جنس له لا فصل له؛ فتعريفه منحصر في ذكر خواص له، ككونه مقصوداً بالإشارة وككون الواحد منه موضوعاً للأضداد.

---

١) مط: بخمسة.

وأخصّ خواصّه أنّه لا ضدّ له بالمعنى الأخص للضدّ[١]، يعني إذا أريد بالضدين ما يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف، يعنى بالموضوع موضوع الأعراض؛ وأمّا إذا يعني به ما هو أعمّ منه كالمحل، كان للجوهر ضدّ، فإنّ الصورة النارية مضادة للصورة المائية. ويشاركه في هذا المعنى أنواع من الكمية، إذ لا ضدّ للثلاثة ولا للأربعة ولا لشيء من مراتب العدد، إذ لا يوجد في شيء منهما غاية الخلاف من غيره.

وممّا يذكر من خواصّه في المشهور أنّ الجوهر لا يقبل الأشدّ والأضعف[٢]؛ ويذكر أيضاً أنّه لا يقبل الاشتداد والتضعّف. ولنا في هذين المقامين خوض شديد وبحث عميق يجب أن يُطلب من مسفوراتنا من أراد التحقيق[٣].

* * *

١) مج: الضدّ.

٢) دا (نسخه بدل): الأشدية والأضعفية.

٣) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ٤٢٣، «فصل في أنّ الوجود هل يجوز أن يشتدّ أو يتضعّف أم لا»؛ و ص ٤٤٠، «فصل في الشدة والضعف».

[الفصل الأوّل]

[في تعريف الجوهر وأقسامه بقول كلّي]

◆ [ص ٥٧، س ٤] قال: «فنقول: إنّ الوجود للشيء قد يكون بالذات ...»:

[تعريف الموجود بالذات والموجود بالعرض]

قد بيّن فيما سبق أنّ «الكون» على ضربين: كون الشيء في نفسه وهو مطلوب «الهل البسيطة» كقولنا: «زيد موجود»، وكونه على صفة[1] وهو مطلوب «الهل المركبة» كقولنا: «زيد إنسان» أو «زيد كاتب». والأوّل مختص بموضوعات العلوم، والثاني بمطالبه.

ثمّ الموجود على صفة إمّا أن يكون موجوداً بالذات كقولنا: «زيد إنسان» أو «حيوان»، وهو أن يكون مصداقه ومطابق حمله على شيء هو ذات الموضوع ووجوده في ذاته؛ وإمّا أن يكون موجوداً بالعرض كقولنا: «زيد أبيض» أو «كاتب»، وهو أن لا يكون مصداقه ومطابق حمله هو ذات الموضوع ووجوده

---

١) مج: صفته.

في نفسه، بل شيء آخر يقارنه أو يقوم به، وهو شيء غير منضبط ولا محدود، وكل ما لا يكون محدوداً لا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمي، فينبغي أن يكون متروكاً ويكون الاشتغال بالبحث مقصوراً على الموجود الذي بالذات كالجوهر وأقسامه والعرض وأقسامه.

واعلم أنّ المشتق ـ كالأبيض مثلاً ـ إن أريد به الموصوف والصفة جميعاً فهو موجود بالعرض لا بالذات، لأنّ أفراد الموجود بما هو موجود لابدّ أن يكون كلّ منها تحت مقولة واحدة من المقولات إن كان له جنس وفصل. فالمركب من الجوهر والكيف لا يكون جوهراً ولا كيفاً ولا موجوداً، إذ الوحدة معتبرة في التقسيمات كلّها، وإلّا لم يكن شيء منها حاصراً.

فإذا قيل: الموجود إمّا جوهر أو كمّ أو كيف أو غير ذلك، أريد به الموجود الواحد، فالمركب ـ من الجوهر والكمّ كالطويل، ومن الجوهر والكيف كالأبيض، ومنه ومن الإضافة كالأب، ومنه ومن[1] الفعل[2] كالكاتب، وعلى هذا القياس في المقولات ـ لا يكون موجوداً. أمّا إذا أريد به نفس الصفة، كما إذا أريد بالأبيض نفس الأبيض لا شيء آخر ذلك الشيء هو الأبيض، كما في المعنى الأوّل؛ فحينئذٍ يكون موجوداً بالذات مبحوثاً عنه في العلم، فيكون عرضاً وعرضياً باعتبارين، أو جوهراً وجوهرياً باعتبارين كالناطق أو غيرهما كالموجود البحت بما هو موجود بحت[3]، فإنّه وجود وموجود باعتبارين: وهما اعتبار كونه بشرط لا واعتبار كونه لا بشرط. فالأبيض بشرط أن لا يكون[4] مأخوذاً معه شيء آخر عرض غير محمول، ولا بشرط شيء وعدمه عرضي محمول؛ وكذا الناطق

---

١) ش: + الإضافة.
٢) مط: الفعل.
٣) ش، مط: وبحت.
٤) ش، د: يكون.

ـ مثلاً ـ بأحد الاعتبارين صورة، وبالاعتبار الآخر فصل.

◆ [ص ٥٧، س ٧] قال: «**فأقدم أقسام الموجودات بالذات هو الجوهر ...**»:

[تعريف الجوهر والعرض]

يريد تعريف الجوهر والعرض وبيان تقدّم الجوهر على العرض بأن يقال: الموجود بالذات ينقسم إلى قسمين: أحدهما الموجود في شيء آخر ذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه ـ لا كوجود جزء منه ـ من غير أن يصحّ مفارقته لذلك الشيء، بمعنى أنّ وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء. وعندي أنّ هذا القيد مغن عن قوله: «لا كوجود جزء منه» لكن ذكره للتوضيح، لخفاء هذا المعنى ـ كما سنشير إليه. فهذا القسم يخصّ باسم «العرض» وهو الموجود في موضوع.

والثاني الموجود من غير أن يكون في شيء من الأشياء بهذه الصفة، فلا يكون في موضوع البتّة. وهذا هو المخصوص باسم «الجوهر»[١].

وقد رسّم العرض بأنّه «الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه من دون ما هو فيه» وهذا الرسم بحسب قاطيغورياس وعلى الوجه المشهور، والتحقيق هو المذكور هاهنا.

واعلم أنّ هاهنا إشكالاً، وهو أنّ قولنا: «الموجود في شيء» يقع على أشياء كثيرة بعضها بالتواطؤ وبعضها بالاشتراك وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيك، فإنّ إطلاق لفظة «في» في كون الشيء في الزمان وكونه في المكان

---

١) مط: + فإن كان العرض موجوداً في عرض كما هو المشهور كالسرعة في الحركة والاستقامة في الخط والشكل في السطح كان أيضاً آخر الأمر مقوّم الجميع موضوع هو الجوهر.

وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة وكون الجزء في الكل وكون الخاص في العام وكون الكل في الأجزاء والكلّي في الجزئيات ليس بمعنى واحد في الجميع. فكون[١] الماء في الكوز ليس بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر والسنة وككون السواد في الثوب. فلفظة «في» تختلف معناها في هذه المواضع. وليست نفس الإضافة مقتضية لنسبة «في» جامعة لمعناها، فإنّ «مع» و «على» و «اللام» وغيرها[٢] ممّا يدلّ على إضافة مّا. وإذا لم يكن نفس الإضافة مرادة بلفظة «في» وخصوصية الإضافة مختلفة فيها ولكل[٣] واحدة معنى آخر، فاللفظ فيها بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز، فليست القيود الباقية مخصصة لمعنى واحد.

فالوجه في ذلك أنّ الجمهور يعرفون أشياء يقال: إنّها في شيء[٤]، معناها[٥] ـ هاهنا ـ ليس هو كذا ولا كذا ليبقى رسم العرض، فإنّ إزالة الشبهة باشتراك الاسم إمّا بالحدّ والرسم أو بنفي المعاني الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدلّ على الباقي لا من ذاته بل بسبب القرينة.

[في الفرق بين العرض وبين حال الكل في أجزائه]

فقوله: «الموجود في شيء» فرق بين العرض وبين حال الكل في أجزائه، لأنّ وجود الكل في الأجزاء قول مجازي، لأنّه بنفسه عين الأجزاء؛ فإنّ الكل ـ كالعشرة ـ صورة تماميته[٦] لا توجد في واحد واحد من الأجزاء، بل إذا اجتمعت حصلت حينئذٍ صورة العشرية مثلاً.

---

١) ش: فيكون.
٢) مج: غيرهما.
٣) مط: الكل.
٤) دا، مج: + فأريد أن يبيّن أنّ قولنا الموجود في شيء.
٥) مج، دا: معناه.
٦) مط: تمامية.

وقوله: «لا كجزء منه» يفرق بينه وبين وجود الجزء[١] في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان[٢]، وبين عمومية النوع في[٣] عمومية الجنس من حيث هما عامان، وبين وجود المادة في المركب.

وقوله: «لا يمكن قوامه مفارقاً له» يفرق بينه وبين كون الشيء في الزمان وكونه في المكان، على أنّ الشيء الزماني لا يفارقه الزمان المطلق، والمكاني لا يفارقه المكان المطلق. وبعض المكانيات لا يمكن أن يوجد إلّا في المكان المخصوص الذي هو فيه، كالشمس في فلكها والكواكب في أفلاكها وكل فلك في موضعه؛ لكن المراد ما ذكرنا آنفاً من أنّ وجود العرض في ذاته هو وجوده في موضوعه والأشياء المذكورة ليست كذلك. وكون الشمس في فلكها ليست حيثيته بعينها حيثية وجود طبيعة الشمسية، وكذا كون الشيء في الزمان ليس عين وجود ذلك الشيء؛ بخلاف العرض، فإنّ وجوده في نفسه ليس إلّاكونه في الموضوع.

ويخرج من قوله: «لا كجزء منه» أيضاً حال العرض ـ كالبياض ـ بالنسبة إلى المركب من المعروض[٤] والعارض ـ كالأبيض ـ، إذ ليست عرضيته بالقياس إلى المركب منه ومن الموضوع.

وأمّا مثل[٥] الرائحة التي يظنّ أنّها تفارق التفاحة وتنتقل إلى الهواء، والحرارة التي يظنّ أنّها تنتقل من النار إلى الماء: فليس الأمر فيه كما ظنّ[٦]، وذلك غير خاف على أهل البصيرة.

---

١) ش، مط: الجزئي.
٢) مط، ش، دا: طبيعيان.
٣) ش، مط: من.
٤) ش: + في نفسه.
٥) دا: + أنّ.
٦) مط، مج: يظنّ.

◆ [ص ٥٧، س ١٢] قال: «وإذا كان ما أشير إليه في القسم الأول موجوداً في موضوع ...»:

[إشارة إلى تعريف الموضوع]

وإذ قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع من[١] أن يكون شيئاً متعلقاً به[٢] القسم الأوّل، وأمّا أنّ[٣] ذلك الشيء جوهر أو مستلزم له فلم يعلم منه. فإذا لم يبيّن وجود الجوهر، بل معناه ورسمه فقط، إذ ذلك الموضوع في بادئ النظر يحتمل أن يكون عرضاً كذلك، فنقول: ذلك الموضوع أيضاً لا يخلو إمّا أن يكون موجوداً في شيء على الصفة المذكورة أم لا، فإن لم يكن موجوداً في شيء كذلك[٤] فيكون جوهراً؛ فثبت وجود الجوهر وكونه مقوّم العرض. وإن كان ذلك الموضوع موجوداً في شيء آخر[٥] كذلك ولم يكن جوهراً، كان أيضاً في موضوع آخر وكان الكلام عائداً إلى الرأس: فإمّا أن ينتهي إلى موضوع لا موضوع[٦] له فثبت وجود الجوهر وكونه مقوّم الجميع، إذ مقوّم المقوّم[٧] للشيء مقوّم له؛ وإمّا أن يذهب سلسلة الافتقار إلى غير النهاية، وهو محال - كما سيجيء في المقالة الثامنة[٨] في مثل هذا المعنى خاصة أي في تناهي العلل والمعلولات القابلية، والموضوع والعرض من جملة العلل[٩] القابلية لمعلولاتها[١٠] - ، وإذا استحال أن يكون لكل موضوع موضوع، فينتهي إلى موضوع لا[١١] موضوع

---

١) دا: في.
٢) دا، ش: + في.
٣) مج: أن يكون.
٤) دا: + ولم يكن عرضاً.
٥) ش: أخرجها.
٦) ش، دا: - لا موضوع.
٧) دا، ش، مط: مقوّم.
٨) ش: الثانية.
٩) مج: العرض.
١٠) دا: ومعلولاتها.
١١) مج: ولا.

له، فيكون الجوهر موجوداً لا محالة ومقوّماً للعرض غير[1] متقوّم به.

[تعريف الجوهر في اصطلاح الأقدمين وفي عهد أرسطو]

واعلم أنّه كان الجوهر في اصطلاح الأقدمين هو الموجود لا في محلّ، والعرض هو الموجود في محل، وفي[2] عهد أرسطو خصّصوا اسم الجوهر بالموجود الذي وجوده غير ماهيته الذي لا يكون في موضوع والعرض بالموجود في موضوع ويعنى به المحل المستغني به[3] في قوامه عن ما يحلّه؛ فالجوهر موجود لا في موضوع، أي لا في محل يستغني عنه سواء وجد في محل يفتقر إليه أو لا، والأوّل كالصورة، والثاني كالهيولى والجسم، فعلى هذا، المحل أعمّ من الموضوع، والحالّ أعمّ من العرض.

◆ [ص ٨٨ س ٥] قال: «وأمّا أنّه هل يكون عرض في عرض فليس بمستنكر ...»:

أقول: إنّ الذي ذكر[4] أولاً من كون موضوع العرض ـ سواء كان عرضاً أو جوهراً ـ لابدّ فيه من وجود الجوهر أو الانتهاء إليه، كان كلاماً على سبيل تجويز العقل[5] في بادئ النظر. وذلك لا يستلزم الإمكان الذاتي، والشيخ يريد هاهنا[6] إثبات الإمكان بحسب الأمر نفسه، فاستدلّ[7] بوقوعه في مثال السرعة والبطء في الحركة، والاستقامة والاستدارة في الخط، والشكل كالمثلث[8] والمربع

---

١) مج، مط: وغير.
٢) مط: من.
٣) مج: ـ به.
٤) ش: ـ ذكر.
٥) مط، مج، دا: التجويز العقلي.
٦) ش: ـ هاهنا.
٧) مج: واستدلّ.
٨) دا: كالمثلثة.

وغيرهما في السطح. واستدلّ أيضاً باتصاف الأعراض بالوحدة[١] والكثرة، و[٢]أحال بيانها إلى مباحث الوحدة والكثرة وإثبات عرضيتهما[٣]. وباقي الألفاظ معناها واضح.

[الفصول المنوّعة ليست أعراضاً لأجناسها]

واعلم أنّ لنا في عرضية هذه الأشياء المذكورة نظراً، إذ العرض[٤] ـ كما علم ـ ليس المراد به مجرد الصفة، بل صفة يستغني الموصوف في تقوّمه نوعاً عنه؛ فالفصول المنوّعة ليست أعراضاً لأجناسها المفتقرة إليها في وجودها ولا لأنواعها المفتقرة إليها في ماهياتها. ومن هذا القبيل السرعة والبطء للحركة، والاستقامة والاستدارة للخط، وكذا الأشكال للسطح؛ فإنّ الحركة التي لا حدّ لها من السرعة والبطء مستحيلة[٥] الوجود وغير متصورة إلّا في ظرف التحليل[٦] العقلي، وكذا الخط المجرد من الاستقامة والانحناء، وكذا السطح المجرد عن الشكل.

والعجب أنّ الشيخ كثيراً مّا[٧] يتمثّل للفصول المنوّعة بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح[٨]! فالحقّ أنّ هذه الأمور كلّها فصول منوّعة لتلك الأعراض، وهي متحدة الوجود معها، فلا حالّية ولا محلّية؛ وأمّا في ظرف الذهن فهي بأحد وجهي الاعتبار فصول لأجناسها، وأمّا بالوجه الآخر منه فهي بالصورة أشبه منها بالأعراض بالقياس إلى موضوعاتها[٩]، وإن كان الجميع

---

١) مج: إلى الوحدة.
٢) مط: ـ و.
٣) مج، مط، دا: عرضيتها.
٤) ش: أو الفرض.
٥) ش: مستحيل.
٦) دا: التخييل.
٧) ش: ـ ما.
٨) ش: السطح.
٩) مج: موصوفاتها.

أعراضاً في نفسها.

وأمّا الوحدة والكثرة فنحن أيضاً نتكلّم هناك فيما هو الحق عندنا، وسنبيّن لك ضعف ما احتجّ به الشيخ وغيره في عرضية[١] الوحدة وأنّ وحدة الشيء، وتشخّصه[٢] هي نفس وجوده، والوجود ليس عرضاً فيه لتقوّمه به، فوحدة العرض كوجوده عرض بعين عرضية[٣] ذلك العرض، وكذا وحدة الجوهر كوجوده جوهر بنفس جوهرية ذلك الجوهر. وليست الكثرة إلّا مجموع الوحدات، فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات؛ كما ستعلم إن شاء الله.

◆ [ص ٥٨، س ١٠] قال: «قد جوّز كثير ممّن يدّعي المعرفة ...»:

أقول: يريد أنّه قد وقع من جمع كثير مدّعين للمعرفة ـ وهم ليسوا بعرفاء بالحقيقة ـ إمكان أن يكون شيء واحد بالشخص عرضاً بالقياس إلى شيء، وجوهراً[٤] بالقياس إلى شيء آخر، وأن يكون شيء واحد بالنوع جوهراً في موضع وعرضاً في موضع آخر، كما يدلّ عليه عبارة التمثيل بحرارة[٥] النار وغيرها. فظاهر كلامه يدلّ على وقوع الخلاف في كلا الأمرين، فيكون قوله: «وقال[٦] الحرارة عرض في غير[٧] جسم النار...»، يكون بياناً للخلاف الثاني. ومعناه أنّ الحرارة في غير جسم النار ـ كالماء والأرض والهواء وسائر

---

١) ش: عرضيته.
٢) ش: شخصه.
٣) ش: عرضيته.
٤) ش: جوهر.
٥) ش: لحرارة.
٦) الشفاء: فيقول إنّ.
٧) ش: من (بجاى «في غير»).

المركبات التي تعرضها الحرارة ـ عرض، لجواز خلوّها عن الحرارة وسلبها عنه؛ لكنّها في جملة أفراد النار ليست عرضاً، لأنّها موجودة فيها كجزء، لا لا كجزء، لأنّها داخلة في معناها، ولأنّها بحيث لا يجوز رفعها[١] عن النار مع بقاء النار ناراً. فإذن ليس[٢] وجودهافي النار وجود الأعراض في موضوعاتها، حيث يمكن رفعها مع بقاء الموضوعات في أنفسها.

✦ [ص ٨٨ س ١٤] قال: «وهذا غلط كبير قد أشبعنا القول فيه في أوائل المنطق وإن لم يكن ذلك موضعه، فإنّهم إنّما غلطوا فيه هناك»:

[كون شيء واحد جوهراً وعرضاً غلط عظيم]

أقول: يريد أنّ هذا أي كون شيء واحد جوهراً وعرضاً غلط عظيم. وفي بعض النسخ «كثير» ـ بالثاء المثلثة ـ ولا وجه له. و «قد أشبع القول فيه» أي في تحقيق أنّ الشيء الواحد لا يكون جوهراً وعرضاً ودفع الشكوك الواقعة عنه؛ «وإن لم يكن ذلك» أي المنطق موضع إشباع القول فيه، و[٣] إن لم يكن ذلك الإشباع هناك واقعاً في موضعه، لأنّ موضع تحقيق القول في جوهرية الجواهر وعرضية الأعراض إنّما هو هذا العلم لا المنطق، لكن لمّا وقع هذا الغلط هناك عند شرح الألفاظ وبيان حدود الأشياء بحسب الأسامي لزم دفع ذلك الغلط وحلّ الشكوك هناك.

واعلم أنّ الشيخ في الفصل السادس من المقالة الأولى من الفنّ الثاني من

---

١) ش: رفعا.

٢) مط: ليست.

٣) مط: أو.

الجملة الأولى في المنطق، المعنون ذلك الفصل بـ«إفساد قول من قال: إنّ شيئاً واحداً يكون عرضاً وجوهراً»[١] حقّق[٢] القول في هذا المقام وأزال عنه الشكوك والأوهام: فذكر أوّلاً أنّا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقته وذاته أنّه يوجد من غير أن يكون في موضوع، أي حقيقته وذاته[٣] لا توجد في شيء البتّة لا كجزء منه وجوداً يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته[٤] إيّاه، وهو قائم وحده، فإنّ العرض هو الأمر الذي لابدّ لوجوده من أن يكون في شيء[٥] بهذه الصفة، حتى أنّ ماهيته لا تحصل موجودة إلّا أن يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة[٦]؛ فكل شيء إمّا جوهر وإمّا عرض، وإذ من الممتنع أن يكون شيء واحد ماهيته[٧] مفتقرة في الوجود إلى أن يكون شيء من الأشياء هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة إلى أن يكون شيء من الأشياء[٨] البتّة هو فيه كالشيء في الموضوع، فليس شيء من الأشياء هو جوهر وعرض. ثمّ اشتغل بحلّ الشبهة ببسط لائق كما هو دأبه في كتاب المنطق. ولنذكر تلك الشبهة وحلّها على وجه التلخيص المُغني عن المراجعة إلى ما هناك فنقول:

[شبه القائلين بكون شيء واحد جوهراً وعرضاً معاً والجواب عنها]

لهم وجوه تمسّكوا بها في ذلك الرأي:

أحدها: إنّ فصول الجواهر جواهر[٩] مع أنّ الحكماء يقولون بكثير من الفصول أنّها كيفيات، والكيفيات أعراض، فتلك الفصول جواهر وأعراض معاً.

---

١) منطق الشفاء ج١ (المقولات، المقالة الأولى، الفصل السادس)، ص ٤٥.

٢) ش: تحقيق.
٣) مط: ذاته.
٤) ش: مفارقه.
٥) مط، دا: + من الأشياء.
٦) ش: ـ حتى أنّ ماهيته ... بهذه الصفة.
٧) مج: ماهية.
٨) ش: ـ هو فيه كالشيء... من الأشياء.
٩) ش: ـ جواهر.

وأجاب[١] الشيخ عنه بأنّ إطلاق الفصول على[٢] التي هي من الأعراض بالاشتراك اللفظي. ويمكن[٣] أن يقال في نفي كون فصول الجواهر أعراضاً[٤]: إنّ الفصل ـ كما سيجيء ـ ليس موجوداً متميزاً في الوجود عن الجنس إلّا في العقل بضرب من التحليل؛ فلو كان عرضاً لوجب أن يتميّز وجوده عن وجود ما يتوهّم كونه موضوعاً له، ضرورة أنّ العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه[٥]، والفصل بما هو فصل وجوده عين وجود الجنس. وأمّا عند التحليل باعتبار كل من الجنس والفصل متميزاً عن صاحبه بحسب الوجود الذهني، فيصير الفصل في ذلك الاعتبار صورة عقلية، والجنس مادة عقلية، وهكذا الحال في جنس المركبات وفصلها، إلّا أنّ لها في الخارج أيضاً مادة وصورة.

و ثانيها: إنّ الصورة موجودة في حامل الصورة[٦] لا كجزء منه، فكانت عرضاً، وكانت في الجواهر المركب منهما جزءاً منه، وجزء الجوهر جوهر، فكان أمر واحد[٧] جوهراً وعرضاً[٨].

والجواب: إنّ الصورة ليس وجودها في حاملها وجودَ الشيء في الموضوع، ولا في المركب كذلك ـ على ما قرّره ـ، ولا وجود لها في غير هذين؛ فلم يلزم كونه عرضاً أصلاً، لعدم حاجتها إلى شيء من الأشياء حاجةَ العرض إلى موضوع، فيكون جوهراً في ذاتها لا غير.

---

١) مط: فأجاب.

٢) مج، دا: إطلاق الكيف على الفصول وعلى / مط: إطلاق الفصول وعلى.

٣) مج، مط، دا: والتحقيق.

٤) ش: للفصول الجواهر أعراض.

٥) ش: الوجود موضعه.

٦) ش: ـ في حامل الصورة.

٧) ش: أمراً واحداً.

٨) مط: ـ عرضاً.

وثالثها: إنّ الحرارة جزء[1] من الحار[2]، والحارّ جوهر، وجزء الجوهر جوهر، فالحرارة جوهر بالنسبة إلى الحارّ من حيث هو حارّ، لكنّها عرض بالنسبة إلى الجسم القابل لها، فهي تكون جوهراً وعرضاً بالنسبة إلى الأمرين.

والجواب: إنّه إن أريد بالحرارة الطبيعةُ الناريه الغير المحسوسة، فحالها كما علمت من أنّ وجودها في النار[3] كوجود الجزء في المركب؛ وأمّا وجودها في مادة النار، فهي وإن كانت لا كجزء منها لكنّها ليست كوجود شيء في الموضوع، بل كشيء في محل لا يستغني عنه في تقوّمه[4] نوعاً. وإن أريد بها الكيفية المحسوسة، فهي ليست جزءاً للحارّ - لا في النار ولا في غيرها - من حيث وجودها[5] الحقيقي، بل إنّما جزئيتها لشيء يكون وجوده بمجرد الاعتبار، كالأمر المركب من العرض والموضوع؛ وعلى ذلك الوجه يصير جوهريّاً أي ذاتياً لا أنّه[6] جوهر، إذ لا منافاة بين كون الشيء عرضاً وجوهرياً[7] كما لا منافاة بين[8] كون الشيء جوهراً وعرضياً.

ورابعها - وهو أيضاً قريب المأخذ ممّا سبق -: إنّ العرض في المركب كجزء منه، فلا يكون عرضاً فيه، وكل ما لا يكون عرضاً في الشيء كان جوهراً فيه، لكنّه بالنسبة إلى القابل[9] عرض، فالشيء الواحد جوهر وعرض.

والجواب: إنّ هذه شبهة نشأت من الخلط بين مفهومَي الجوهر والجوهري، وكذا بين العرض والعرضي، فإنّ الأُخيرين منهما إضافيان[10]

---

١) ش: - جزء.

٢) مج، دا: + كالنار.

٣) ش: أنّ وجوده وجود.

٤) ش: تقدمه.

٥) ش: وجوده.

٦) مج، مط: - أنّه.

٧) ش: جوهراً.

٨) مط: - بين كون الشيء... بين.

٩) ش: الفاعل.

١٠) ش: الأخير منهما إضافي.

والأولين حقيقيان[١]. فكما[٢] أنّ الجوهر جوهر في نفسه ليست جوهريته بالقياس إلى شيء، بل لأنّه في نفسه[٣] غير مفتقر إلى الموضوع أصلاً؛ فكذا العرض[٤] ليست عرضيته إلّا لأنّه[٥] أمر في نفسه يحتاج إلى موضوع - كيف كان وأيّ شيء كان - لا بالقياس إلى شيء. وأمّا العرضية والجوهرية بمعنى كون الشيء جنساً وفصلاً وكونه خاصة وعرضاً عاماً، فذلك إنّما يكون[٦] على أحد هذين الاعتبارين أي الدخول في شيء[٧] والخروج عنه[٨].

فهاهنا احتمالات: فإنّ شيئاً واحداً يجوز أن يكون[٩] عرضاً في نفسه وعرضياً لشيء[١٠]، كالأبيض عرض في ذاته وعرضي للحيوان[١١]؛ ويجوز أن يكون عرضاً في نفسه[١٢] وجوهرياً لشيء[١٣]، كاللون عرض في نفسه وجوهري للسواد[١٤] وأن يكون جوهراً في نفسه وجوهرياً لشيء، كالحيوان بالقياس إلى الإنسان؛ أو جوهراً في نفسه[١٥] وعرضياً لشيء، كالإنسان بالقياس إلى الضاحك[١٦]؛ أو جوهراً في نفسه وجوهرياً وعرضياً بالقياس إلى أمرين، كالحيوان فإنّه جوهر في نفسه وجوهري للإنسان وعرضي للماشي.

فقد وضح أنّ مجرد كون الشيء في المركب ليس لا كجزء ممّا لا يوجب

---

١) ش: والأوّل منهما حقيقي.
٢) مج، مط: وكما.
٣) مط: - في نفسه.
٤) دا: للعرض.
٥) دا: أنّه.
٦) مج: + أمراً إضافياً.
٧) ش: - في شيء.
٨) مط: منه.
٩) ط: كونه.
١٠) ط: للشيء.
١١) ط: الحيوان.
١٢) ش: - وعرضياً لشيء كالأبيض... في نفسه.
١٣) هنا نسختها جز مطه: بالشيء.
١٤) ش: للأسود.
١٥) ش: - وجوهرياً لشيء... في نفسه.
١٦) ش: + أو جوهراً في نفسه وجوهرياً لشيء، كالحيوان بالقياس إلى الضاحك.

كونه جوهراً إلّا إذا لم يكن ماهيته[١] محتاجة إلى الموضوع، فإن[٢] كانت ماهيته محتاجة إلى الموضوع فهو عرض[٣]، سواء كان جزءاً للمركب أو لا. وما وجد في كلام القوم أنّ جزء المركب الجوهري جوهر، فهو مشروط بأنّ المركب ذا طبيعة واحدة، فإنّ جزء المركب الجوهري الطبيعي إذا كان وجوده في شيء فلا يكون كوجود الشيء في الموضوع، بل كوجوده في المادة. وهذه المعاني مبسوطة في قاطيغورياس بما لا مزيد عليه.

ثمّ العجب من صاحب المباحث المشرقية[٤] أنّه بعد ما نقل أكثر هذه المعاني مراراً في كتبه وفي شروحه لكلام الحكماء، كرّ راجعاً وقال لهم أن يحتجّوا لمذهبهم أنّ كلّ ما حلّ في شيء، يكون لذلك الحالّ اعتبار أنّه في المحل واعتبار أنّه[٥] في المجموع. وأمّا الاعتبار الثاني فلا شبهة في أنّه لا يوجب العرضية، لأنّه جزء، ومن شرط العرض أن لا يكون جزءاً.

وأمّا اعتبار كونه في المحل[٦] فلا يخلو: إمّا أن يعقل محل يتقوّم بما يحلّ فيه أو لا يعقل، والأوّل باطل لوجهين:

أحدهما: إنّ الحالّ محتاج إلى المحل، فلو احتاج المحل[٧] إليه لدار الاحتياج من كل منهما إلى الآخر، والدور باطل.

والثاني: إنّ هيولى العناصر مشتركة بين صورها؛ فلو كان لوجود شيء[٨] من الصور العنصرية مدخل في تقويم وجود الهيولى وتتميم ذاتها لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة، فحينئذٍ لا يكون الهيولى مشتركة؛ هذا

---

١) ماهية.
٢) ش: وإن.
٣) ن: عرضي.
٤) المباحث المشرقية ج ١، ص ٢٦٦ (با تلخيص).
٥) ش (در هر دو موضع): اعتباراته.
٦) ش: اعتباراته (بجاى «اعتبار كونه في المحل»).
٧) ش: - المحل.
٨) ط: الشيء.

خلف، فيكون الحالّ جوهراً وعرضاً.[١]

هذه[٢] هي العقدة التي لفّقها من قبل[٣] المجوّزين لكون الواحد جوهراً وعرضاً. وأمّا حلّها فبتذكّر[٤] ما سلف حتى يظهر وجوه[٥] الفساد في كلامه:

أمّا أوّلاً، فلأنّه خلط بين الجوهر والجوهري -أعني الذاتي-، والعرض[٦] والعرضي، فاستدلّ[٧] على جوهرية كلّ ما حلّ في شيء بأنّه جزء المجموع، وجزء المجموع[٨] لا يكون عرضاً. والحق أنّ جزء المجموع لا يكون عرضياً له[٩] وذلك لا يوجب إلّا كونه جوهرياً لا كونه جوهراً[١٠]؛ ولا تنافي بين كون الشيء عرضاً في نفسه جوهرياً لغيره.

وأمّا ثانياً، فلأنّه قد وقع في كلامه[١١] من الخلط بين حال الشيء في نفسه وبين حاله مقيساً إلى غيره، فاستدلّ من نفي أحدهما على إثبات مقابل الآخر؛ وذلك، فإنّه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضياً -أي خارجياً- أن يكون جوهراً، إذ ليس مقابلاً له، بل المقابل له الجوهري، فلا يثبت من نفي كون جزء المجموع عرضياً له إلّا كونه ذاتياً له، لا كونه جوهراً في نفسه، فإنّ اللونية ذاتية للسواد[١٢] وليست جوهراً.

وأمّا ثالثاً، فما ذكره من لزوم الدور فهو ليس إلّا الافتقار من الطرفين، لا على سبيل الدور المستحيل، لأنّ جهة الافتقار فيما بين الحالّ والمحل المتقوّم به

---

١) پايان كلام فخر رازى.
٢) ط: وهذه.
٣) ش: قبيل.
٤) ش: فيتذكر / دا: فتذكر.
٥) ط: وجود.
٦) مط: ـ العرض.
٧) ش: واستدلّ.
٨) ش: ـ وجزء المجموع.
٩) ش، ط: ـ له.
١٠) مط: ـ لا كونه جوهراً.
١١) ش: كلام.
١٢) ش: للأسود.

مختلفة؛ كما ستقف[1] عليه.

وأمّا رابعاً، فلِما سيجيء أيضاً من أنّ المادة الأُولى مفتقرة في ذاتها إلى نوع من الصورة ـ أيّ نوع كان ـ وليست مفتقرة إلى شيء من الأعراض نحواً من الافتقار، وهذا مناط الفرق بين كون الحالّ صورة أو عرضاً.

ثمّ إنّ للمادة ـ لكونها[2] مبهمة ـ تحصلات مختلفة نوعية، ففي كل منها تحتاج إلى صورة نوعية خاصة[3]، وارتفاعها لا يوجب زوالها بالكلّية؛ بل زوال نوعيتها الخاصة كحال الجنس بالنسبة إلى الفصول المختلفة المقوّم كل منها لوجوده النوعي، فإنّ زوال نوعه بزوال[4] كل فصل لا يوجب[5] زوال الجنس بالكلّية، بل زوال نحو واحد من أنحاء وجوداته وتحصلاته.

◆ [ص ٥٩، س ١] قال: «فنقول: قد علم فيما سلف أنّ بين الموضوع والمحل فرقاً ...»:

[في الفرق بين الموضوع والمحل وبين العرض والحالّ]

قد سبق في أوائل الفن الثاني المسمّى بـ«قاطيغورياس»[6] الفرق بين الموضوع والمحل بالأخصّية والأعمّية، وكذا الفرق بين العرض والحالّ؛ فكل موضوع محل، لأنّه جزء معنى الموضوع، وكل عرض حالّ كذلك. وذلك لأنّه يعني بالموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائماً، ثمّ كان سبباً لقيام شيء آخر فيه

---

١) ط: سيلف.
٢) ط: + حقيقة.
٣) مج: + لكونها حقيقة مبهمة.
٤) دا: ـ زوال نوعه بزوال / ط: ـ نوعه بزوال.
٥) مط: ـ زوال نوعه بزوال كل فصل لا يوجب.
٦) منطق الشفاء ج ١ (المقالة الأولى، المقولات، فصول ٢، ٤ و ٥)، ص ١٨ تا ٤٥.

لا كجزء منه؛ ويعني بالمحل ما هو [١] أعم من هذا المعنى، وهو كل ما يوجد له شيء يقوم به، سواء تمّت ذاته ونوعيته بدون ذلك الشيء أو به، فهو على كلا الوجهين يصير به [٢] بحال أو [٣] صفة. وإنّما قال: «بذاته ونوعيته» ليدخل موضوع الأعراض التي تسمّى بـ«المشخصات»، فإنّها ممّا يفتقر إليها المحالّ [٤] بحسب خصوصية أحوالها الشخصية، وكذا موضوع المصنفات المفتقرة إليها الأصناف بما هي أصناف، فإنّها [٥] ليست ممّا وقع الافتقار لمعروضاتها إليها من جهة نوعيتها وذاتها، بل من جهة وجودها الشخصي أو الصنفي [٦].

◆ [ص ٥٩، س ٣] قال: «فلا يبعد أن يكون شيء موجوداً في المحل»:

يعني لمّا كان المحل بحسب المفهوم أعم من الموضوع، وكذا الحالّ أعم من العرض؛ فلا يبعد في العقل ـ مع قطع النظر عن البرهان ـ أن يكون في الوجود شيء موجود في محل لم يصر ذلك المحل في نفسه نوعاً قائماً كاملاً بالفعل من جملة الأنواع المحصلة المعينة إلّا بما حلّه، فيكون المحل مادة والحالّ صورة؛ إذ لا نعني [٧] بالمادة إلّا المحل الذي يقوّم نوعاً من الأنواع بما يحلّ فيه، ولا نعني بالصورة إلّا ما [٨] يحلّ في شيء يجعله [٩] نوعاً من الأنواع.

ثمّ إنّ ذلك الحالّ المفتقر إليه المحل في قوامه ونوعيته ربما لم يكن وحده كافياً في تقويم المحل وتنويعه، بل مع شيء أو أشياء أخرى صارت بالاجتماع

---

١) دا: ـ هو.
٢) مط: ـ به.
٣) دا، ط: و.
٤) ش: ـ بذاته ونوعيته... المحالّ.
٥) ط: فإنّهما.
٦) ش: ـ بل من... الصنفي.
٧) دا، مط، ط: لا يعني.
٨) ش: ـ يحلّ فيه ولا نعني بالصورة إلّا ما.
٩) ط: يحصّله.

جاعلة إيّاه موجوداً بالفعل أو نوعاً محصلاً مخصوصاً من جملة الأنواع المحصلة. فذلك الحالّ ـ سواء كان وحده أو مع شركة ما مقوماً للمحل وجاعلاً إيّاه نوعاً خاصاً ـ يكون لا محالة موجوداً في موضوع، لأنّ «فيه»[١] لا يتحقّق إلّا لأمرين:

أحدهما الجملة، وهو في الجملة كجزء ليس لا كجزء، فلا يكون الجملة موضوعاً له، بل ولا محلّاً أيضاً، إذ شرط الحالّ أن لا يكون كجزء لمحلّه.

وثانيهما المحل، وهو ليس[٢] وجوده فيه وجود في شيء متحصل القوام والنوعية بدون ذلك الشيء، بل وجود شيء في شيء[٣] لا يتقوّم نوعاً أو لا يتمّ قوامه ونوعيته إلّا بما حلّ فيه.

فظهر وبيّن[٤] أنّ بعض ما في المحل يمكن أن لا يكون في موضوع، بل وأنّ بعض[٥] الحالّ يجوز أن لا يكون عرضاً. وأمّا إثبات إنّية[٦] هذا الشيء الموجود في المحل لا في موضوع بالبرهان فذلك ممّا سيجيء عن قريب.

[إشارة إلى معاني للصورة]

فإذا ثبت[٧] بالبرهان فهو المختص باسم «الصورة» ومحله باسم «المادة» في مثل هذا الموضع ـ أي من جهة كونه حالاً في محل غير متقوم بنفسه ـ وإن جاز أن يسمّى صورة من غير هذه الجهة أيضاً. ويسمّى[٨] غيره بها[٩] بحسب

---

١) مج، دا: فيئيته.
٢) ش، مج: ـ ليس.
٣) ش: ـ متحصل القوام... في شيء.
٤) مج، مط: تبيّن.
٥) ش: ـ بعض.
٦) ش: إنيته / ط: أينيته.
٧) دا، مج، مط: أثبت.
٨) دا، مج، ط: أو لا يسمّى / مط: ولا يسمّى.
٩) ش: لها.

الاشتراك الاسمي، فإنّ هذا[١] الاسم يطلق على معان كثيرة كما[٢] سيجيء في مباحث العلّة والمعلول[٣].

واعلم أنّ في قوله[٤]: «وإذا أثبتناه فهو الشيء الذي يخصّه[٥] باسم الصورة» مؤاخذة لفظية، لأنّه يدلّ بحسب المفهوم[٦] على أنّ وضع الأسامي موقوف على وجود المسميات في الخارج، وليس كذلك.

واعلم أيضاً[٧] أنّ كون صور[٨] متعددة محصلة لمادة واحدة جاعلة إيّاها[٩] نوعاً واحداً إنّما يصحّ إذا لم تكن في[١٠] درجة واحدة، وأمّا بدون ذلك[١١] فغير[١٢] صحيح عندنا؛ وكذا[١٣] كون صور[١٤] العناصر باقية في المركبات الطبيعية كالجماد والنبات والحيوان ممّا هو باطل عند إمعان البحث والنظر، لكن ليس هاهنا موضع بيانه؛ وسنتكلم في ذلك في موضع يليق به إن شاء الله تعالى.

◆ [ص ٥٩، س ١٦] قال: «فإذا[١٥] كان الموجود لا في موضوع[١٦] جوهراً ـ»:

[إثبات جوهرية كل من المادة والصورة والمركب منهما]

يريد إثبات جوهرية كل من المادة والصورة والمركب منهما، لأنّه لمّا

---

١) ط: هذه.
٢) ش: ـ كما.
٣) إلهيات الشفاء ص ٢٨٢، س ٦ تا ١٤.
٤) همان، ص ٥٩، س ١٥.
٥) الشفاء: + في مثل هذا الموضع.
٦) مج، مط، دا: مفهومه.
٧) ش: ـ أيضاً.
٨) ش: صورة.
٩) ط: إيّاه.
١٠) دا، مط: من.
١١) ش: ـ إنّما يصحّ... بدون ذلك.
١٢) ش: غير.
١٣) دا: ـ كذا.
١٤) مج: الصور.
١٥) الشفاء: وإذا.
١٦) الشفاء: + هو المسمّى.

كان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع، فكل[١] صورة جوهر بشرط أن لا يكون محلها في موضوع؛ وكذا كل مادة جوهر بشرط أن لا يكون في محل آخر، لأنّه إذا لم يكن في محل لم يكن في موضوع، إذ[٢] لو كان في موضوع لكان في محل، كما هو المقرر من كون نقيض الأعم أخص[٣] من نقيض الأخص، فيكون المحل الحقيقي أيضاً جوهراً، والمجتمع من المحل الحقيقي والحالّ الصوري أيضاً جوهراً[٤]. وأمّا المجتمع من المحل الحقيقي[٥] والحالّ[٦] العرضي، فالحقّ أنّه جوهر وعرض، لأنّه[٧] شيئان لا شيء واحد إلّا باعتبار. وبحسب اعتبار الوحدة لا جوهر ولا عرض لأنّهما[٨] من أقسام الموجود بالذات، وهذا[٩] المجموع موجود بالعرض، والموجود بالعرض غير محدود؛ كما مرّ.

◆ [ص ٦٠، س ٥] قال: «وقد عرفت من الخواص[١٠] التي لواجب الوجود ...»:

[نفي كون المادةِ والصورةِ والمركبِ منهما واجبَ الوجود بتعرّف خواص الواجب]

يريد نفي كون المادةِ والصورةِ والمركبِ منهما واجبَ الوجود بتعرّف خواص الواجب:

فإنّ من خاصّته[١١] أنّه واحد بالحقيقة[١٢]، فلا يكون شيئاً مركباً من مادة وصورة.

---

١) مج: وكل.
٢) ش: حيث.
٣) ش: ـ أخص.
٤) مج، مط: جوهر.
٥) ط: تحقيق.
٦) مج، دا، ط: ـ والحالّ / مط: هو.
٧) مط: لا / مج: لا به.
٨) ط: لأنّها.
٩) ش: هو.
١٠) ش: خواص.
١١) دا، ط: خاصيته.
١٢) مج، دا: الحقيقة.

وإنّ من خاصّته أيضاً أنّه لا مكافئ له في الوجود، والمادة والصورة متكافئان كما سيجيء إثباته.

فمن هذا يعلم أنّ كلّاً من هذه الثلاثة ـ أعني المادة والصورة والمركب منهما ـ ممكن الوجود في نفسه، وله بالضرورة سبب ليس بجسم ولا جسماني وجب[١] وجوده.

أمّا نفي كون الواجب جوهراً، فسيجيء التنبيه عليه في المقالة الثامنة.

✦ [ص ٦٠، س ٩] قال: «فنقول أوّلاً: إنّ كل جوهر فإمّا أن يكون جسماً ...»:

[تقسيم الجوهر إلى أقسامه الخمسة]

يريد أوّلاً تقسيم الجوهر إلى أقسامه الخمسة، ثمّ الإشارة إلى إثبات كل قسم من أقسامه في موضع يليق به:

فالجوهر إمّا جسم أو غير جسم، وغير الجسم إمّا جزء الجسم أو لا، بل يكون مفارقاً، وجزء الجسم إمّا مادته وإمّا[٢] صورته؛ والمفارق إمّا نفس أو عقل، لأنّه إن كان متصرفاً في جسم من الأجسام بالتحريك على وجه المباشرة فهو «نفس»، وإلّا فهو «عقل»، سواء[٣] حرّكه[٤] على وجه آخر ككونه غاية أو علّة علّة، أم لا. وهذا أجود التقسيمات لشموله المادةَ والصورةَ المفارقتين عن[٥] عالم الأجسام والمركبَ منهما إن جاز وجودها في الخارج؛ على أنّ الحق عندنا أنّ ذلك ممتنع، إذ المادة شيء لا يتمّ لها في ذاتها وجود محصل نوعي إلّا بما يلحقها

---

١) مج، مط: يرجب / دا: بوجوبه.

٢) دا: أو.

٣) ش: + كان.

٤) ش: حركة / مج: حركت.

٥) مط: من.

من الصورة، وذلك لا يمكن إلّا بانفعال وتغيّر[١] زماني وهو لا يكون إلّا في عـالم الأجسام.

وأمّا إثبات كل واحدة من هذه الأقسام، فثلاثة منها يقع إثباتها على وجه التحقيق في هذه المقالة، وهي الجسم[٢] وجزآه، وإن كان وجود الجسم بوجه مّا قـريباً مـن الوضـوح، وكـونه جـوهراً مـتصلاً[٣] فـي نـفسه قـد مـرّ إثـباته فـي الطبيعيات[٤]؛ وإثنان منها يقع إثباتهما في المقالة التاسعة. وأمّا المبحوث عنهما في الطبيعيات، فذلك من حيث وجودهما النسبي ومن حيث كونهما[٥] من مبادئ الحركة[٦].

* * *

---

١) ش: بغير.

٢) مج: ـ وهي الجسم.

٣) مط، ش: ـ متصلاً.

٤) طبيعيات الشفاء ج ١ (مقالة ١، فصل ٢)، ص ١٣.

٥) ش: كونها.

٦) ش: حركة.

[الفصل الثاني]

[في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه]

الغرض من[1] هذا الفصل تحقيق ماهية الجسم حداً وإثبات وجوده و[2] إنّيته، فإنّ من خاصية هذا العلم أن يتكلّم في الأمرين جميعاً فيما يبحث عنه. ولمّا كان نحو وجوده مركباً من جزأين: أحدهما ما منزلته منه[3] منزلة الخشب من السرير، والآخر ما منزلته[4] منزلة الهيئة من السرير؛ فيجب أن يتبيّن[5] نحو وجودهما، لكن[6] إثبات وجودهما إنّما[7] يتوقف على معرفة الجسم بحسب ماهيته[8] وإن كان نحو وجوده الخارجي الحقيقي متوقفاً على إثباتهما؛ ولذا قال[9]: «فأوّل ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته».

---

١) ط: ـ من.

٢) مج: ـ و.

٣) ش: ـ منه.

٤) دا، مط: + منه.

٥) ش: يبيّن.

٦) ط: ولكن.

٧) مج: ممّا / ط: ـ إنّما.

٨) مج: ماهية.

٩) إلهيات الشفاء ص ٦١، س ٤.

و[1] أمّا مطلق وجوده بالمعنى الذي يصلح أن يبحث عنه أصحاب المذاهب المختلفة، فقيل: إنّه بديهي محسوس. والحقّ أنّ المحسوس ليس هو بذاته، بل أعراضه وصفاته، فيكون إثبات وجوده من جهة الآثار المحسوسة، فيكون البرهان على وجوده دليلاً غير مفيد لليقين التام؛ إلّا أنّ هاهنا بياناً برهانياً من طريق اللمّ وهو[2] معرفة[3] أنّ حقائق الأشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة، والماهيات أمور انتزاعية تتبع كل منها لنحو[4] من الوجود ضرباً من التبعية، وأنّ الوجود بنفسه متقدم ومتأخر وعلّة ومعلول، وكل علّة فهي[5] في رتبة الوجود أشرف وأكمل وأرفع من معلوله[6]، وكل معلول[7] فهو في رتبة الوجود[8] أخسّ وأنقص وأدون، حتى تنتهي سلسلة الوجود في جانب العلّية إلى[9] مرتبة من الشرف والكمال إلى حيث يحيط[10] بجميع الوجودات والنشآت حتى لا يغيب عن وجوده شيء من الأشياء، ولا يعزب عن نور وجهه ذرّة في الأرض ولا في السماء.

وينتهي أيضاً في جانب المعلول وجهة النقص والقصور إلى حيث لا جمعية لوحدته ولا حضور لذاته في ذاته، بل تغيب ذات عن ذاته، وهو الوجود[11] الاتصالي[12] الامتدادي الذي وحدته عين قبول الكثرة واتصاله عين استعداده

---

١) ط: ـ و.
٢) ش: ـ هو.
٣) دا، مج، مط، ط: بمعرفة.
٤) ش: النحو.
٥) ش: ـ وكل علّة فهي.
٦) ش: ـ أشرف... معلوله.
٧) دا: ـ وكل معلول.
٨) ش: ـ فهو في رتبة الوجود.
٩) ش: ـ إلى.
١٠) مج، مط: إلى محيط.
١١) ش: الوجودي.
١٢) دا: الاتصال.

للانفصال، وليس له من التحصل[١] الوجودي قدراً يمكن أن يجمع كلّه جزءَه[٢]، ولا من البقاء ما يشمل[٣] أوّله آخرَه، فظاهره يفقد باطنَه وباطنُه يغيب عن[٤] ظاهره ـ هذا بحسب المكان ـ وأوّله يفوت آخرَه وآخرُه يعدم أوّلَه ـ هذا بحسب الزمان. بل كل بعض فرض منه[٥] فهو غائب عن بعض آخر، وكذا بعض بعضه عن بعض بعضه الآخر؛ فالكل معدوم[٦] عن الكل. وإذا كانت ذاته غائبة عن ذاته، فكيف يكون لغيره حضور عنده؟! فوجوده منبع الجهالة والظلمة والتفرقة والحرمان كما أنّ وجود الأوّل منبع العلم والنور والجمعية، لكنّه مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره. ثمّ لو لم ينته نوبة الوجود إليه لكان عدمه شراً ووبالاً لا يليق البخل[٧] به على المبدأ[٨] الجواد. كيف وعدم هذا الجوهر يستلزم وقوف الفيض على عدد متناه، وبقي في كتم العدم أنواع جمّة غفيرة مع أفرادها الغير المتناهية مع إمكان الجميع من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل؟! وذلك ممتنع، لكون المبدأ[٩] ذا قوة غير متناهية في الفعل[١٠] كما أنّ هذه المادة ذا قوة غير متناهية في الانفعال؛ كما سيجيء.

◆ [ص ٦١، س ٥] قال: «أمّا بيان أنّ[١١] الجسم جوهر واحد متصل وليس مؤلّفاً من

---

١) ط: التحصيل.
٢) ش، ط: جزئه.
٣) دا: يشتمل.
٤) مج: عن تغيب.
٥) ط: عنه.
٦) ش: المعدوم.
٧) ش: التحمل.
٨) ش، ط: مبدأ.
٩) دا: المبتدأ.
١٠) ط: الفعال.
١١) ش: ـ أنّ.

أجزاء لاتتجزّأ فقد فرغنا منه»:

وذلك[١] في الطبيعيات[٢] وإن كان اللائق به أن يبيّن[٣] في هذا العلم، لأنّ البحث عن نحو وجود الأشياء وتجوهرها إنّما يليق به أن يذكر في الإلهيات، وذلك لأنّ نفي الأجزاء الفردة عن الجسم في قوة كونه متصلاً واحداً والاتصال بهذا المعنى مقوّم للجسم ومبدأ فصله الذي هو القابل للأبعاد[٤]؛ إلّا أنّ[٥] الواقع هناك كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة بعد تسليم وجود الموضوع[٦] ـ أعني الجسم ـ وأخذه عن صاحب هذا العلم. ولا يبعد أن يكون الموضوع مطلوباً بنحو من البرهان في علم أعلى[٧]، ثمّ يصير مطلوباً في علم أسفل[٨] بنحو آخر من البيان يناسبه[٩] بعد وضعه وتسليمه من علم الأوّل بذلك النحو، فكان[١٠] بوجه آخر من أحوال نفسه.

◆ [ص ٦١، س ٦] قال: «وأمّا تحقيقه وتعريفه فقد جرت العادة بأنّ الجسم جوهر طويل عريض عميق»:

يريد بيان تحقيق ماهيته وتعريف معناه، وهو[١١] على[١٢] ما قد جرت العادة به أن يقال: إنّ الجوهر الطويلُ العريض العميق. والمراد منه ـ كما سيبيّنه[١٣]

---

١) مط: ـ وذلك.
٢) ر.ك: طبيعيات الشفاء ج ١، ص ١٣.
٣) مج: بيّن.
٤) مج: الأبعاد.
٥) دا: لأنّ.
٦) ش: ـ الموضوع.
٧) مط: الأعلى.
٨) مط: الأسفل.
٩) مط: يباينه.
١٠) ش: + صار.
١١) ط: ـ وهو.
١٢) ش: ـ على.
١٣) مج، ط: سينبّه.

الشيخ ـ كون الجوهر قابلاً للأبعاد[١]، يعني بحيث يمكن فيه فرض الخطوط الثلاثة على وجه التقاطع القائمي. واختلف في أنّ هذا التعريف بالمعنى المذكور حد أو رسم.

[كلام الرازي في أنّ الجوهر لا يصلح أن يكون جنساً، ولا قابلية الأبعاد فصلاً]

وأبطل الخطيب الرازي[٢] كونه حدّاً بأن «الجوهر» لا يصلح أن يكون جنساً ولا «قابلية الأبعاد»[٣] فصلاً.

أمّا كون الجوهر غير صالح للجنسية، فبوجوه[٤]:

الأوّل: إنّه لو كان جنساً لوجب أن يمتاز بعض أنواعه عن بعض بفصول، وتلك الفصول إمّا أن تكون في ماهيتها جواهر أو أعراضاً. فإن كانت جواهر، لكان قول «الجوهر» عليها قولَ الجنس أو قولَ اللوازم؛ وعلى الثاني يلزم المطلوب، وعلى الأوّل يحتاج كل فصل إلى فصل آخر وهكذا الكلام حتى يلزم التسلسل وهو باطل. وإن كانت أعراضاً، يلزم تقوّم الجوهر بالعرض وهو محال.

الثاني: إنّه لو كان جنساً لكان جنساً[٥] للنفس أيضاً، لاتفاق الحكماء على جوهرية النفس بوجوه برهانية، فيكون علمُنا بجوهريتها أوّلياً حاصلاً دائماً فلم يكن مكتسباً، وليس كذلك؛ هذا خلف[٦].

الثالث من الوجوه التي اعتمد عليها أنّ الجوهر يتصور بأُمور ثلاثة: الاستغناء عن الموضوع، وكون الماهية علّة للاستغناء عنه بشرط الوجود،

---

١) مط: + الثلاثة.
٢) ر.ك: المباحث المشرقية ج ١، ص ٢٤٥.
٣) مط، ط: للأبعاد / ط: + و.
٤) ط: لوجوه.
٥) مج: ـ لكان جنساً.
٦) ش: ـ هذا خلف.

والماهية التي عرضت لها هذه العلّية؛ فإن أريد المعنى الأوّل فلا يصلح للجنسية لكونه سلبياً[١]؛ وإن[٢] فسّر بالثاني فكذلك، لأنّ العلّية أمر إضافي حاصل بعد تحقق تمام الماهية[٣]؛ وإن فسّر بالثالث فمن الجائز أن يكون معروض تلك العلّية خصوصية كل جوهر: ففي الجسم خصوص كونه جسماً وفي العقل خصوص كونه عقلاً، لجواز اشتراك الماهيات المختلفة في لازم واحد، وإذا كان ذلك محتملاً لم يكن هناك أمر مشترك ذاتي.

الرابع: إنّ الماهيات التي يقال عليها الجوهر إمّا بسيطة وإمّا[٤] مركبة. أمّا البسيطة فغير داخلة تحت جنس، وإلّا لكان لها فصل يميّزها عن النوع الآخر فيكون مركباً وقد فرض بسيطاً؛ هذا خلف. وأمّا المركبة ففيها أجزاء بسيطة، وكل واحد منها إمّا غنيّ عن الموضوع أو لا؛ فإن لم يكن، كان مقوّمات[٥] الجوهر أعراضاً وهو باطل[٦] كما مرّ؛ وإن كانت جواهر وليس لها جنس لبساطتها[٧] فلا يكون الجوهر جنساً لما تحته أصلاً وهو المطلوب.

وأمّا نفي كون القابل للأبعاد فصلاً، فلأنّ معنى القابلية وإمكان العرض وصحته ونحوها من العبارات أمر لا تحقق له في الخارج، وإلّا لقام بمحل قابل له ضرورة أنّه من المعاني العرضية؛ فننقل الكلام إلى تلك القابلية، ويلزم التسلسل في المترتبات الموجودة، ضرورة توقف كل قابلة على قابلة[٨] أخرى سابقة، ومثله باطل بالاتفاق سيّما وهذه السلسلة محصورة بين حاصرين هما[٩] هذه

---

١) مط: سبباً.
٢) مج: فإن.
٣) دا: بعد تمام تحقق الماهية.
٤) مط: أو.
٥) ش: مقوّماته.
٦) مط: غلط.
٧) مج: بساطتها.
٨) ش: قابلية.
٩) ط: الحاضرين وهما.

القابلية والمحل.

[الجواب عمّا ذكره الرازي]

والجواب أمّا عن الوجه الأوّل من وجوه نفي الجنسية عن الجوهر فبأنّه مختل بوجوه[١]:

أمّا أوّلاً، فبأنّا نختار أنّ فصول الجوهر ليست بجواهر في ذاتها، ولا يلزم منه كونها أعراضاً، إذ المعتبر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر أو شيء من مقولات الأعراض أن يكون له حد نوعي، وأن يكون أمراً[٢] متحصل الذات ذا ماهية، ومفهوم الفصل البسيط والجنس القاصي[٣] ليس كذلك. ألا ترى أنّ مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا عرض.

وأمّا ثانياً، فنختار أنّ فصل الجوهر جوهر، ولا يلزم أن يكون الجوهر ذاتياً له في حد نفسه حتى يحتاج إلى فصل، ولا أن يكون عرضاً لازماً من العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص عرضاً غير جوهر؛ بل هو في الواقع جوهر، وإن لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهراً ولا عرضاً، لجواز خلوّ بعض مراتب الشيء عن المتقابلين[٤]، كما أنّ الإنسان الموجود في نفس الواقع مثلاً[٥] ليس[٦] من حيث ماهيته موجوداً ولا معدوماً. وما يقال: إنّ كلّاً من الجنس والفصل عرضي للآخر، ليس المراد به أنّ أحدهما عارض للآخر[٧] بحسب الواقع، بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة

---

١) ط: لوجوه. ٢) ش: أثراً.
٣) مط: العامي. ٤) مج: المقابلين.
٥) مط: ـ مثلاً. ٦) لا: ـ ليس.
٧) ش: ـ ليس المراد... للآخر.

من مراتب الواقع. ففصل[١] الجوهر في كبد الواقع وأصله لا يكون إلّا جوهراً[٢]، كما أنّ فصل الحيوان لا يكون إلّا حيواناً من غير أن يكون الحيوان داخلاً في معناه وماهيته.

وأمّا ثالثاً، فبأنّ التحقيق عندنا ـ كما سنلوح إليه ـ أنّ حقائق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للماهيات، والوجود بنفسه متميز، وأنّه لا ماهية له ولا جنس. ووجود الجوهر جوهر لاتّحاده مع الجوهر، وكذا وجود العرض عرض بنفس عرضية ذلك العرض[٣]، بل العرضية نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف الجوهرية، فإنّها حال الماهية بالمعنى الذي جوّزوه[٤] وجنّسوه.

وأمّا رابعاً، فلانتقاض ما ذكره في جنسية كل جنس إذ لو صحّ ما ذكره يلزم أن لا يكون شيء من الأشياء جنساً، لجريان مثل[٥] ما ذكره فيه؛ كما يظهر بالتأمّل.

والحلّ في الجميع أنّ جنسية الجنس لا يقتضي أن يكون جنساً لجميع ما يندرج تحته، سواء كان نوعاً أو فصلاً؛ بل الأجناس كلّها عرضيات بالقياس إلى الفصول الأخيرة، لكن عرضيتها ليست بحسب الوجود ـ كما ينساق إليه الأفهام القاصرة ومنه ينشأ هذه الأغاليط وذلك لأنّهما يتحدان في الوجود ـ بل على نحو عروض كل من الماهية والوجود للآخر؛ وكذا حال الماهية مع التشخص، حيث أنّ المغايرة بينهما في ظرف التحليل.

---

١) مط: فصل.
٢) ش: جوهر.
٣) دا: ـ العرض.
٤) مط: حرّروه / ط: قرّروه.
٥) دا، مج: ـ مثل.

وأمّا عن الوجه الثاني، فبما حقّقناه من أنّ الجوهر بأحد المعنيين، وهو الماهية التي وجودها أن لا يكون في موضوع، جنس للماهيات التي لها هذه الصفة ولها حد نوعي؛ وبالمعنى الآخر، وهو الموجود المجرد عن الموضوع، ليس جنساً لشيء؛ وأنّ المعلوم بالعلم الحضوري هو وجود الشيء لا صورته الذهنية، وأنّ النفس وسائر البسائط الصورية وجودات متفاوتة الحصول، وقول مفهوم الوجود العام عليها قول عرضي؛ فحينئذٍ نقول:

علم النفس بذاتها علم حضوري عبارة عن عدم غيبتها عن ذاتها، فيجوز أن تكون للنفس بحسب هذا الوجود الحضوري[١] غفلة عن كل مفهوم كان، حتى عن كونها شيئاً أو معلوماً فضلاً عن الأمور النسبية والسلبية.

وعن هذه الوجوه جواب آخر أنسب بالطريقة المشهورة، ذكرناه في كتاب الأسفار[٢].

وأمّا عن الوجه الثالث، فبأنّ مثل ما ذكره يجري في أكثر تعاريف الأجناس ومفهومات الفصل، فيعبر عن معنى الحيوان بالإدراك والتحريك، وأحدهما إضافة والآخر فعل[٣]، فعرّف الجوهر بمقولتين أخريين[٤]، وعرّفت[٥] الرطوبة -وهي من مقولة الكيف- بقبول الشكل وهو من مقولة الانفعال؛ وكذا يعبّر عن فصل الإنسان وجوهر النفس بـ«النطق» وهو إمّا إدراك أو فعل.

والحلّ في الجميع أنّ المراد من هذه المعاني مبادئها الخارجية وموصوفاتها[٦] الوجودية التي[٧] لا يمكن التعبير عنها إلّا بهذه اللوازم المنبعثة

---

١) مط: الحضوري الوجودي.

٢) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ٥، ص ١ تا ١٦.

٣) ش: - فعل.

٤) ش: بمقولين آخرين.

٥) ش: عرف / ط: وقد عرفت.

٦) ط: موضوعاتها.

٧) ش، دا، مج، ط: - التي.

عن حاقّ ذواتها، فجعلوها عنوانات قصد بها نفس المحكيّ عنها بهذه العنوانات؛ فكذلك المراد بما ذكر في تعريف الجوهر كون الماهية بحيث يكون وجودها مجرداً عن الموضوع أو مسلوباً عنه بالموضوع أو مستغنياً عنه، فالكون المذكور ـ وهو معنى الجوهر وهو أمر بسيط ـ أشير إليه بهذه اللوازم.

على أنّا نقول: ترديده غير حاصر، إذ من الجائز أن يكون المعنى الذي وقع جنساً هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجودها الخارجي مفارقاً عن الموضوع وهذا المعنى ثابت، سواء كانت في الذهن أو في الخارج محقّقة أو مقدّرة. وذكر في الأسفار[١] وجوه أخرى في الجواب.

أمّا[٢] عن الوجه الرابع، فأوّلاً أنّ ما ذكره فيه منقوض[٣] بكل[٤] جنس؛ كما لا يخفى على من تأمّل.

وثانياً ـ وهو الحل ـ أن يقال: المعنى البسيط[٥] ـ الذي يتركب منه ومن غيره نوع ـ مندرج تحت جنس، وإن لم يكن مندرجاً تحته اندراج النوع تحت الجنس. وهذا يتصور بوجهين: أحدهما أن لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس، والثاني أن يصدق ولكن صدق اللوازم لا صدق الذاتيات. والشق الأوّل يحتمل وجهين: أحدهما أنّه لم يصدق عليه لأنّه نفس معناه والشيء لا يكون فرداً لنفسه، وثانيهما لا يكون كذلك.

فهاهنا ثلاثة وجوه. والممتنع في كون المركب من الشيء ومن أمر آخر غير مندرج تحت جنس مندرجاً تحت ذلك الجنس هو عدم اندراج أحدهما تحته

---

١) ر.ك: همان.
٢) ط: وأمّا.
٣) ش: يتعرض.
٤) ش، دا، ط: لكل.
٥) دا: البسيطة.

بالوجه الأخير لا غير؛ ألا ترى أنّ الإنسان ماهية[١] واقعة تحت جنس الحيوان، وجزآه[٢] - وهما الحيوان والناطق - ليس شيء منهما مندرجاً تحته[٣] اندراج النوع تحت الجنس لأنّ أحدهما نفسه والآخر معروضه؟!

وأمّا الجواب عمّا ذكره في نفي كون القابلية للأبعاد فصلاً، فيما[٤] وقعت الإشارة إليه من أنّ المراد بما يذكر[٥] في عنوانات الفصول هي مبادئها لا أنفسها، فالمراد بقبول الأبعاد الواقع في تعريف الجسم إنّما هو مبدأ هذا القبول لا نفس القبول.

وأمّا ما أجاب المحقق الطوسي[٦] في شرحه[٧] بأنّ الفصل هو القابل للأبعاد[٨] دون القبول، فهو ليس بشيء؛ فإنّ القابل أيضاً مفهومه مفهوم إضافي ليس من باب الجوهر، والذي من باب الجوهر هو ذات المعروض له والموصوف به.

◆ [ص ٦١، س ٧] قال: «فيجب أن ينظر في كيفية ذلك لكن كل واحد من الطول والعرض والعمق ...»:

[بيان ما هو المعتبر في حد الجسم أو المأخوذ في رسمه]

يريد بيان أنّ المعتبر في حد الجسم أو المأخوذ في رسمه بقولنا: الجسم هو الجوهر الطويل العريض العميق أو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة، ليس

---

١) ط: ماهيته.
٢) مج، مط: جزءه.
٣) مط: تحت.
٤) مط: ما.
٥) دا: ذكر / مج: نذكر.
٦) ر.ك: شرح الإشارات ج ٢ (النمط الأوّل في تجوهر الأجسام)، ص ٧.
٧) ط: - في شرحه.
٨) ش: الأبعاد.

وجود تلك[١] الامتدادات[٢] فيه بالفعل، بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط كيف كان، وخط آخر مقاطع له على وجه القيام، وثالث مقاطع لهما كذلك. وإنّما قلنا: «الفرض» ولم نكتف بـ«الإمكان» ليشمل الأفلاك كلّها والكواكب؛ ولم نكتف بالفرض[٣] إذ ربما لم يقع ذلك[٤] في جسم. فجسمية[٥] كل جسم ـ سواء وجدت فيه تلك الأبعاد كالمكعب، أو لا ـ ليست[٦] بوجود شيء منها، بل بكونه بالصفة المذكورة.

فذكر أوّلاً أنّ كلّاً من الطول والعرض والعمق لفظ[٧] مشترك يقع على معان مختلفة:

فـ«الطول» يقال للخط كيف كان ـ مستقيماً أو مستديراً ـ ولهذا عرّف أقليدس «الخط» مطلقاً بالطول. ويقال للامتداد[٨] المفروض أو الموجود أوّلاً؛ وبهذا المعنى قد يكون طول الكوكب ـ وهو بُعده عن أوّل[٩] الحَمَل ـ أقلّ من عرضه، وهو بُعده عن دائرة البروج. ويقال لأعظم الامتدادين المحيطين مقداراً[١٠]. ويقال للامتداد الواقع بين رأس الحيوان وبين[١١] آخر جزء من أجزاء بدنه المارّ[١٢] إليه على استقامة، وهو إمّا القدم كما في الإنسان وإمّا الذَنَب. ويقال أيضاً للبُعد الآخذ من مركز العالم إلى محيطه اعتباراً بحركة[١٣] نشوء الإنسان،

---

١) ش: ذلك.
٢) ش، مج، مط، ط: الامتداد.
٣) مج: بالعرض.
٤) دك +الفرض.
٥) ط: وجسمية.
٦) ط: ليس.
٧) ط: فقط.
٨) مط: الامتداد.
٩) ط: ـ أوّل.
١٠) ط: مقدار.
١١) ش: ـ بين.
١٢) مج: المشار.
١٣) مط: لحركة.

وهذا لا يعمّ الحيوانات بخلاف المعنى السابق. ولكن المعتبر في العرف ما يقال بإزاء أعظم الخطين المذكورين وما يعمّ الحيوانات، ولا يستبعد[١] أن يكون فيما[٢] سواهما بحسب تجوّز أو نقل.

و «العرض» يقال بالاشتراك على ما يوازي معاني الطول: فيقال[٣] لأصغر البعدين المحيطين مقداراً؛ وللمواصل بين يمين الحيوان ويساره؛ و[٤] لبُعد يقاطع بعداً فرض أوّلاً؛ وللسطح؛ وهذا لا يخلو عن تجوّز.

و «العمق» قد يقال للبُعد الواصل بين السطحين؛ وللمفروض[٥] ثالثاً[٦]؛ ولأصغر[٧] الثلاثة المتقاطعة. وربما يخص «العمق» بالمفروض[٨] آخذاً من السطح الأعلى إلى الأسفل، و «السمك» بالآخذ من السافل إلى العالي.

ثمّ ذكر[٩] أنّه ليس يعتبر في جسمية الجسم شيء من هذه المعاني. أمّا المعنى الأوّل - وهو الخط - فليس يجب أن يتحقق في كل جسم خط[١٠] فضلاً عن أن[١١] يكون معه شيئان آخران، فإنّ كثيراً من الأجسام كالكرة الساكنة ليس فيها[١٢] خط بالفعل، إذ الكرة[١٣] ما لم يتحرك لم يتعين[١٤] فيها محور، وهو الخط الواصل بين القطبين، وهما نقطتان غير متحركين بحركة الكرة على نفسها.

---

١) دا: ولا تبعد.
٢) طـ: في.
٣) مطـ: من.
٤) مطـ: أو.
٥) دا، مج: المفروض.
٦) خط اگر ابتدائاً فرض شود «طول» است و اگر خط ديگرى فرض شود كه آن را قطع كند «عرض» است و خط فرضى سوم «عمق» خواهد بود. (المباحث المشرقية ج ١، ص ٢٩٠.)
٧) مج، مطـ: الأصغر.
٨) مج: المفروض.
٩) يعني اقليدس.
١٠) طـ: خطاً.
١١) مطـ: - أن.
١٢) دا: هاهنا.
١٣) مج: الكثرة.
١٤) دا، مطـ: لا يتعين.

وليس من شرط الكرة في أن يكون جسماً أن يكون متحركة حتى يحصل أو يظهر فيها محور أو خط آخر، وذلك إذا تحركت على غير المحور. وذلك لأنّ جسمية الجسم وكذا وجوده جسماً متقدم على حركته، فلابدّ أن يتحقق أوّلاً وجوده بما هو جسم، ثمّ يصير منشأً للحركة اللازمة كما في الفلك، أو العارضة كما في العنصر؛ فإذا بطل كون الخط على الإطلاق مقوّماً أو لازماً للجسم بطل أيضاً كون سائر معاني الطول ممّا يصلح كونه مأخوذاً في حد الجسم أو رسمه، لأنّ جميعها[١] راجع إلى الخط.

وأمّا «السطح» ـ وهو أحد معاني العرض ـ فهو أيضاً غير صالح لتعريف الجسم[٢]، إذ الجسمية بما هي جسمية لا تقتضي أن تكون ذا سطح، بل إنّما يلزمه السطح من حيث إنّه متناه في الوجود؛ وكون الجسم متناهياً وإن كان من لوازم وجوده الخارجي، لكن ليس نحو وجوده، ولا أيضاً من لوازم ماهيته. ولهذا أمكن لأحد أن يفرض وجوده[٣] من غير أن يكون متناهياً إلى أن يجيء البرهان الدالّ على امتناع لا تَناهيه[٤]. وكذا يمكن تصور معناه من غير أن يخطر بالبال تناهيه، ومن تصور جسماً لا تناهياً، فليس[٥] ممّن تصور شيئاً مناقضاً أو تصور جسماً لا جسماً؛ بل من زعم أنّ جسماً غير متناه، فلم يتصور الموضوع أو الموصوف إلّا جسماً ولم يخطأ في تصوره، لكنه أخطأ بالتصديق في نسبة أحدهما إلى الآخر أو[٦] التقييد؛ كمن قال: إنّ الجسم آلة، فإنّه أخطأ في التصديق لا في تصور طرفَيه[٧]؛ فكذا من قال: الجسم الآلة[٨] كذا، فقد[٩] أخطأ في التقييد[١٠] لا في

---

١) دا: جميعهما.
٢) ط: + به.
٣) مج: وجود.
٤) ط: تناهيه.
٥) مج، دا: ـ فليس.
٦) مج: و.
٧) دا: طرفه.
٨) مج، ط: الاله.
٩) مج: أنّه.
١٠) مج: ـ في التقييد.

تصور[١] البسيطين[٢]، وهما الجسم والآلة[٣]؛ ولا كذلك[٤] من تصور جسماً غير جوهر وقال بأنّ الجسم لا جوهر، فإنّه لم يتصور بعدُ الجسمَ بحقيقته.

ثمّ على فرض لزوم التناهي والسطح في تحقق الجسم جسماً، فيكفي فيه سطح واحد فقط مجرداً عن بعد آخر يكون طولاً أو[٥] عمقاً، كالمستديرات من الأجسام كالكرة والحلقة المفرغة والبيضي[٦] والشلجمي[٧].

واعلم أنّه إلى هاهنا تمّ البيان في إبطال أن يكون لوجود الطول والعرض والعمق بأحد من المعاني[٨] المذكورة مدخلية في تتميم وجود الجسم بما هو جسم ولا أيضاً أن يكون من لوازم الجسمية؛ لأنّ كلّاً من هذه المعاني يرجع إمّا إلى الخط أو[٩] إلى السطح. لكن الشيخ أراد الاستظهار، فأبطل سائر المعاني في صلوحها للتعريف بوجه مستأنف؛ فذكر أنّه ليس من شرط الجسم بما هو جسم ـ بعد فرض أن يكون ذا أبعاد ـ أن يكون أبعاده متفاصلة، كما يقتضيه أحد معاني الطول والعرض والعمق، فإنّ المكعب جسم وليست أبعاده ـ سواء أريد بها الخطوط أو[١٠] السطوح ـ متفاصلة[١١] فإنّ له ستة سطوح متساوية واثنا عشر خطوط متساوية[١٢].

وكذا ليس من شرط أن يكون الجسم جسماً أن يكون موضوعاً تحت

---

١) مج: التصور.
٢) دا: طرفيه.
٣) ط: ـ كذا فقد أخطأ... والآلة.
٤) مج: كل.
٥) ش: و.
٦) دا، مج: ـ البيضي.
٧) اگر دو قوس از دايره بر سطحي محيط شود كه هر دو از نصف دايره طولشان بيشتر باشد و انحداب يا كوژى آن دو در دو جانب باشد آن شكل را «شلجمى» گويند (فرهنگ معين، ذيل كلمهٔ «شلجمى».)
٨) ط: معاني.
٩) ط: و.
١٠) ش: و.
١١) ط: متفاضلة.
١٢) مط: ـ واثنا عشر خطوط متساوية.

السماء ليعرض لأجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما لأجل جهات العالم حتى يكون ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الآخر، بأن يكون طوله هو[١] امتداده الواقع بين السماء والأرض أو بين المحدد[٢] والمركز أو آخذاً[٣] من جانب المركز[٤] إلى جانب السماء[٥] والباقيان على قياسه، أو أن يكون عمقه هو الأخذ من الفوق إلى السفل والباقيان على قياسه[٦]؛ بل الذي يلزم الجسم في وجوده[٧] جسماً أن يكون إمّا سماء أو في سماء، لا أحدهما بخصوصه. فإذا كان سماء ـ سيّما القصوى ـ، لا يكون ذا طول وعرض وعمق بهذا المعنى ولا بشيء من المعاني السابقة؛ اللّهمّ إلّا أن تكون متحركة[٨] بثلاث حركات مقاطعها[٩] مارة على الأقطاب، وأقطابها واقعة على المناطق إحداها[١٠] بالذات والأخريين بالعرض.

◆ [ص ٦٣، س ١] قال: «فبيّن من هذا أنّه ليس يجب أن يكون في الجسم ثلاثة أبعاد بالفعل ...»:

يعني إذا بطل بالبيان المذكور استلزام الجسمية للأبعاد الثلاثة بالفعل بشيء[١١] من المعاني المذكورة[١٢]، فليس لأحد أن يلجئ نفسه في تعريف الجسم إلى فرض الأبعاد الثلاثة بالفعل؛ فإنّ فرض الأبعاد غير لازم الجسمية[١٣]، فكيف

---

١) مط: وهو.
٢) مج: المحدود.
٣) مج: أخذ.
٤) مج، دا: السفل.
٥) مج، دا: ـ إلى جانب السماء.
٦) ش، دا، مج: ـ أو أن يكون عمقه... على قياسه.
٧) ط: وجودها.
٨) ط: متحركاً.
٩) مط: يقاطعهما.
١٠) مج: إحداهما.
١١) ط: لشيء.
١٢) مط: المذكور.
١٣) ط: للجسمية.

وجودها؟! وكذا إمكان وجود الأبعاد أيضاً[١] غير واجب في كل جسم، بل الذي من لوازم الجسم الشامل لجميع أفراده المانع لدخول غيره الصالح لأن يكون رسماً بل حداً للجسم أنّه الجوهر الذي يمكن لأحد أن يَفرض فيه أبعاداً ثلاثة على الوجه الذي مرّ.

واعلم أنّ فرض الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم يمكن على وجهين: أحدهما ما بحسب الإدراك العقلي كلّياً، والثاني ما بحسب الإدراك الوهمي جزئياً، وذلك لا يتصور ولا يمكن وجوده إلّا للمقدار؛ فعلى الوجه[٢] الأوّل يصلح لأن يكون مأخوذاً في الحدّ، وعلى الوجه الآخر لا يكون التعريف إلّا رسماً.

واعلم أنّه لا يمكن لأحد أن يفرض بعداً عمودياً في جسم واحد بهذه الصفة ـ أي[٣] بأن يكون موضع التقاطع فيه[٤] نقطة واحدة ـ إلّا ثلاثة لا أزيد منها؛ وأمّا إذا لم يكن الأبعاد على وصف التقاطع أو يكون التقاطع[٥] لا على نقطة واحدة أو يكون على نقطة واحدة[٦] و[٧] لكن لا يكون تقاطعها على زوايا قوائم؛ فيمكن فرضها أزيد من الثلاثة، فإنّ المكعب فيه اثنا عشر خطوط كلّها أعمدة يكون تقاطع بعضها لبعض على زوايا قوائم لكن على نقاط متعددة، فإنّ فيه أربع نقاط كل واحدة[٨] منها موضع التقاطع[٩] ثلاثة أعمدة لا غير.

◆ [ص ٦٣، س ١٠] قال: «وكون الجسم بهذه الصفة هو الذي يشار[١٠]

---

١) مط: ـ الثلاثة بالفعل... الأبعاد أيضاً.
٢) ط: الأوجه.
٣) دا: لا.
٤) ط: منه.
٥) ش: ـ فيه نقطة واحدة... يكون التقاطع.
٦) مط: + قال.
٧) ط: ـ و.
٨) ش: واحد.
٩) ظاهراً «لتقاطع».
١٠) ط: + بها.

لأجله إلى الجسم بأنّه طويل عريض عميق ...»:

[ماهية الجسم وحقيقته]

يعني كون الجسم بحيث يمكن أن يفرض فيه خطوط ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم هو ماهية الجسم وحقيقته، وهو الذي من جهته يشار إلى الجسم في التعريف المشهور بأنّه جوهر ذو طول وعرض وعمق، أو أنّه جوهر قابل للأبعاد الثلاثة. وليس المراد منه أنّ هذه الامتدادات موجودة فيه بالفعل حتى أنّه لو كانت موجودة فيه كالمكعب[1]، فليست جسميته من جهة وجودها بالفعل، بل من جهة الكون المذكور[2] فقط. كما أنّه إذا قيل: «إنّ الجسم هو المنقسم في الجهات» ليس يعني بذلك أنّه منقسم بالفعل مفروغ عن تقسيمه، كما هو مذهب القائلين بالجواهر الفردة أو النظّام من المعتزلة؛ بل المراد عند الحكيم أنّ من شأنه بما هو جسم أن يقبل الانقسام في تلك الأبعاد، أو من شأنه أن يفرض فيه ذلك. فهنا[3] ملاك[4] الجسمية حقيقة[5] معنى[6] الجسم، وغير ذلك من المعاني من الأعراض المفارقة لبعض أنحاء وجوده. كما أنّ معنى الجوهر الذي يصلح أن يكون جنساً لأفراده المحصلة النوعية هو كون الماهية بحيث يكون وجوده الخارجي لا في موضوع، لا كونه بالفعل لا في موضوع؛ وإلّا لم يكن ماهية الجوهر التي في موضوع الذهني جوهراً، بل هذا المعنى من العوارض الغير اللازمة لماهية الجوهر بما هو جوهر.

---

١) جملاتى از اين عبارات در شوارق ج ٦، ص ٢٨٤ آمده است و در آن بجاى «كالمكعب»، «كما في المكعب» آمده است كه درستتر است.

٢) مج: المذكورة.

٣) دا، ط: فهذا / مط: هذا.

٤) مج: أملاك.

٥) دا، مج: وحقيقة / ط: وحقيقته.

٦) مط: حقيقته يعني.

فهكذا[١] يجب أن يفهم معنى الجسم ويُعرَّف[٢] به، وهو أنّه الجوهر الذي كماله الأوّل وصورته التي بها تمام ماهيته أن يكون بحيث يمكن أن يفرض فيه تلك الأبعاد أو الأقسام على الوجه المذكور[٣]؛ وهو ـ أي الجسم ـ بسبب هذا الكمال وهذه الصورة هو الجسم، لا من جهة شيء من الأبعاد الموجودة أو المفروضة كالنهايات وما بين النهايات، فإنّها كلها أعراض.

وكذا الأشكال والأوضاع لأنّها تابعة للنهايات، وتوابع الأعراض أولى بأن يكون أعراضاً؛ والعرض لا يجوز أن يقوّم الجوهر لأنّه تابع للجوهر[٤] سواء كان على نحو تقويم الجزء[٥] للكل من جهة الماهية أو كتقويم الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقويم الصورة للمادة؛ كما سيجيء.

ويظهر من قوله[٦]: «كذا صورته وهو بها هو ما هو» أنّ تعريف الجسم بأنّه الجوهر الذي من شأنه أن يفرض فيه الأبعاد المذكورة أو الانقسام فيها حدٌّ لا رسم، ولهذا أيضاً لم يقع الاكتفاء في التعريف بذكر الجوهر مع بُعد مّا[٧] وقسمة مّا إيفاء[٨] لتمام الحد.

وقد يقال: وقع ذكر القسمة في الجهات الثلاث والقبول للأبعاد الثلاثة في التعريف، ليكون احترازاً عن الخطوط والسطوح الجوهرية ـ منفصلة كانت في ذاتها أو متصلة ـ على مذهب القائلين بهما أو المجوّزين لهما.

وقوله[٩]: «وربما لزم بعضَ الأجسام شيء منها أو كلُّها». لفظة «كلُّها» فيه

---

١) دا: فكذا.

٢) دا، مج: + ويفهم.

٣) مط: المذكورة.

٤) ش: لأنّها تابعة للجواهر.

٥) مج: الخبر.

٦) إلهيات الشفاء ص ٦٢، س ١٢ و ١٤.

٧) دا، مج: ـ مع بعد ما.

٨) مط: ـ إيفاء.

٩) همان، س ١٥.

منصوب معطوف على «بعض»، والضمير راجع إلى الأجسام، أي ربما لزم شيء من هذه الأمور العرضية[1] بعضَ الأجسام[2] كالمحاور والسطوح للأفلاك. وربما لزم شيء منها كلّ الأجسام كالنهاية السطحية، إذ ما من جسم إلّا ويلزمه سطحٌ مّا للزوم التناهي بالبرهان.

وقوله[3]: «وربما لم يلزم بعض الأجسام شيء منها أو بعضها» معناه أنّ بعض الأجسام كالعنصريات بحيث إمّا أن لا يلزمه شيء من هذه الأبعاد والنهايات أو يلزمه بعض دون بعض؛ فإنّه لو أريد بلزوم شيء من الأبعاد والنهايات لزومه لشخصه[4]، فلا لزوم أصلاً لشيء منها[5] في بعض الأجسام كالعناصر مثلاً[6]؛ وإن أريد بلزومه ما هو أعم من[7] لزوم شخصه أو جنسه، فالسطح بمعناه الجنسي لازم للبعض.

◆ [ص ٦٤، س ١] قال: «ولو أنّك[8] أخذت شمعة فشكّلتها بشكل ...»:

[في عرضية الأبعاد الكمية كلها]

يريد بيان عرضية الأبعاد[9] الكمية كلّها ـ سواء كانت من باب السطوح أو الخطوط ـ بأنّك إذا أخذت شمعة واحدة وشكّلتها بشكل معيّن كالمكعب مثلاً عرضتْ لتلك الشمعة نهايات أو أبعاد مخصوصة بين تلك النهايات بعضها متساوٍ وبعضها متفاضل[10]؛ ثمّ إذا غيّرتَ ذلك الشكل وشكّلتَها بشكل آخر

---

١) ط: الفرضية.
٢) ط: ـ بعض الأجسام.
٣) همان، س ١٦.
٤) ط: بشخصه.
٥) ط: ـ منها.
٦) دا: ـ مثلاً.
٧) مط: ـ لزومه لشخصه... ما هو أعم من.
٨) ش: ولذلك.
٩) دا، مط، مج: + و.
١٠) دا: متساوية وبعضها متفاضلة.

بطلت هذه النهايات والأبعاد كلّها بشخصها، وربما بطلت بنوعها[١]، كما إذا بدّلت المكعب بالكرة فإنّه لم يبق شيء منها أصلاً إلّا السطح المطلق الجنسي والمقدار التعليمي الجنسي مع أنّ جسمية الشمعة باقية بالشخص. فثبتت عرضية هذه الأبعاد والنهايات والمقادير كلّها، إذ لو كان شيء منها مقوماً للجسم لم يبق الجسم واحداً بشخصه عند زوال تلك الشيء بشخصه، فكيف بزواله بنوعه ـ كالسطح؟! فإنّ السطح المستوي مخالف بالنوع للسطح غير[٢] المستوي.

وأمّا المقدار التعليمي الجسمي وهو كونه[٣] بحيث يمسح بكذا وبكذا فإنّه وإن اشتبه على كثير من الناس تبدّله بتبدّل أشكال الشمعة، بل زعموا أنّه باقٍ في الحالين واحداً بالعدد، حيث يرون أنّ ممسوحها في الحالين ـ أي مضروب أجزاء مقدارها بعضها في بعض ـ شيء واحد[٤]؛ وذلك لا يوجب التماثل في النوع، فكيف البقاء بالعدد[٥]؟! بل الحق أنّ المقدار الجسمي طبيعة[٦] مبهمة جنسية، والمشكّلات المختلفة ـ كالكرة والمخروط والمكعب وغيرها ـ أنواع متخالفة تحتها، لأنّها[٧] لا يمكن تعقّلها[٨] ولا فرض وجودها إلّا بشيء[٩] من هذه الحدود المقدارية والتحصلات[١٠] الكمية الاتصالية.

◆ [ص ٦٤، س ٥] قال[١١]: «فإن اتّفق أن كان جسم[١٢]

---

١) دا: + أيضاً.
٢) ش، دا، مج: الغير.
٣) دا: كون.
٤) ش: واحدة.
٥) مط: في العدد.
٦) ط: طبيعته.
٧) ط: ـ لأنّها.
٨) دا: تعقلها.
٩) مج: لشيء.
١٠) مج: المتصلات.
١١) ش: ـ قال.
١٢) الشفاء: جسماً.

كالفلك يلزمه أبعاد واحدة ...»:

إشارة إلى سؤال يرد على استدلاله على عرضية الأبعاد والمقادير بتبدّلها على الجسم الواحد مع بقائه بعينه من أنّه كيف يجري هذا[١] الاستدلال في الفلك ونحوه، حيث لا يتبدّل شيء منها على الفلك بل بقي[٢] كلّها واحدة بعينها. فقوله: «واحدة» صفة لـ«الأبعاد»، إذ[٣] الكثير[٤] قد يوصف بالوحدة والكثرة أيضاً، كما يقال عشرة واحدة وعشرة كثيرة.

فأجاب عنه بأنّ[٥] وجودها بالفعل وعدم تبدّلها في الفلك مثلاً ليس ممّا تقتضيه طبيعة الجسم بما هو جسم، وإلّا لم يوجد جسم في العالم إلّا وفيه تلك الأبعاد؛ بل إنّما تقتضي في الفلك تلك الأبعاد طبيعة أخرى كمالية محصلة لنوعية الفلك، وهي كمال أوّل للفلك بما هو فلك حافظة[٦] لكمالاته الثانية.

وأيضاً، لمّا ثبتت[٧] عرضيتها للجسم الطبيعي في موضع كالشمعة، ثبتت[٨] في الجميع، لأنّ الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصلة، فلا يمكن أن يختلف أفرادها في التقوّم بشيء وعدمه؛ وكذا الأبعاد، إذ كل منها[٩] طبيعة واحدة[١٠] لا يمكن أن تختلف أفرادها بالتقدم والتأخر والكمال والنقص عند محصّلي المشائين، فلا يمكن أن يكون بعضها[١١] جوهراً مقوماً للجسم وبعضها

---

١) مج: هذه.
٢) ط: يبقى.
٣) ش: أو.
٤) مط: الكثرة.
٥) مط: بأنّها.
٦) دا: حافظ.
٧) مج: لما ثبت / مط: لم يثبت.
٨) مج: يثبت / مط: ـ ثبتت.
٩) مط: ـ إذ كل منها.
١٠) دا، مج: وكذا الأبعاد طبيعة واحدة إذ كل منها / ط: ـ طبيعة واحدة.
١١) دا، ط: + أيضاً.

عرضاً[١] متقوماً به.

ثمّ لقائل أن يقول: الامتدادات[٢] المتصلة إذا كانت موجودة بالقوة والانفصالات التي بإزائها كانت موجودة[٣] أيضاً بالقوة[٤]، فإذاً[٥] الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وليس شيء منهما لازماً لذاته، فهو في ذاته لا متصل ولا منفصل كالهيولى مع أنّه جوهر متصل؛ هذا خلف.

[معنى «الاتصال» في الجسم]

فنقول: إنّ «الاتصال» لفظ[٦] يقال بالاشتراك الصناعي على الخطوط والمقادير وعلى الصورة المحصلة لماهية الجسم بما هو جسم. فالاتصالات الخطية و[٧] المقدارية موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة، أي بالإمكان لا بالوجوب، وكذا مقابلاتها. وأمّا الاتصال بالمعنى الآخر، فهو موجود بالفعل دائماً ضرورة مادام الجسم موجوداً، لأنّه الصورة الامتدادية الجوهرية؛ وهذا الاتصال عبارة عن نحو وجود الجسم بخلاف الاتصال المقداري، فإنّه عبارة عن تقدّر ذلك الوجود، فمتصلية الجسم الواحد الشخصي بهذا المعنى ووجوده ووحدته الشخصية كلّها شيء واحد؛ كما سيظهر لك من كلامه.

◆ [ص ٦٤، س ٦] قال: «فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الأبعاد ...»:

---

١) ش: عرضاً وبعضها.
٢) مط: الامتداد.
٣) دا: يكون موجودة.
٤) مج: ـ والانفصالات... أيضاً بالقوة.
٥) ش: فكون.
٦) مط: ـ لفظ.
٧) مط، ط: ـ و.

[الجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل للأبعاد]

لمّا علمت أنّ هذه الأبعاد والمقادير يمكن تواردها على الجسم مع بقائه بشخصه، فإذن كلّها من قبيل الأعراض. لكن يجب عليك أن تتأمّل أنّ موضوع هذه الامتدادات والاتصالات العرضية المتأخر وجودها عن وجوده لابدّ أن لا يكون أمراً عقلياً، وإلّا لم يكن من شأنه أن يقبل هذه الأبعاد؛ ولا أن يكون أجزاء لا تتجزّأ، لبطلانها في أنفسها ولامتناع قبولها للأبعاد المتصلة، إذ الحالّ في المنقسم إلى ما لا ينقسم منقسم[١] كذلك؛ ولا أيضاً أمر[٢] متصل ولا منفصل، لتأخر[٣] وجود هذه الأشياء[٤] عن موضوعها، والمبهم ممّا[٥] لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعاً. فإذن لابدّ من أن يكون موضوع هذه الأبعاد والمقادير التي هي من باب الأعراض جوهراً[٦] متصلاً في نفسه بمعنى آخر، لا بالمعنى الذي ثبتت عرضيته؛ وإلّا لكان الكلام عائداً من الابتداء من أنّه كيف يكون حالاً في موضوع غير قابل للأبعاد والانقسامات، فيلزم إمّا التسلسل وإمّا وجود موضوع جوهري متصل في[٧] ذاته متهيّئ[٨] لفرض[٩] الأبعاد والمقادير المتواردة عليه.

فإن قلت: فما تقول في اتصاف الهيولى بالصورة الاتصالية، والهيولى لا حظّ لها في ذاتها من الاتصال ومقابله، فكيف حال[١٠] الامتداد فيما لا امتداد له؟

قلت: لو كانت الهيولى موضوعة للصورة والصورة عرضاً متأخرة

---

١) مج: + إلى ما لا ينقسم.
٢) دا، مج: + لا.
٣) دا: للتأخر.
٤) ش: + إلّا.
٥) مط، مج: ــ ممّا.
٦) مط: جواهر.
٧) ط: و.
٨) ط: متهيّأ.
٩) مط: ــ للأبعاد والانقسامات ـ لفرض.
١٠) ش، ط: حلّ.

الوجود عنها، أو كانت الهيولى في ذاتها متعينة الوجود بأن لا ينقسم كالعقل و[١] الجوهر الفرد، لكان هذا الإشكال وارداً غير مندفع؛ ولكن ليس الأمر كذلك، فإنّها في ذاتها أمر مبهم الوجود إنّما يتحصل ويتقوّم في الخارج بإحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوع، وليس لها في نفس الأمر مرتبة في الوجود[٢] قبل الصور؛ إنّما ذلك بحسب اعتبار العقل[٣]، كحال الكلي الطبيعي بالقياس إلى تعينات الأفراد، فإنّ الكلي كالإنسان ليس له في ذاته تعيّن زيد أو عمرو أو غيرهما، ولا هو متعيّن بمقابلات هذه[٤] التعينات؛ ولأجل ذلك يقبل الجميع لأنّها محصّلات لأنحاء وجوده، ولو كان له بحسب ذاته مرتبة سابقة في الوجود على وجود هذه التعينات الشخصية لما صحّ قبوله شيئاً منها. هكذا حقّقْ هذا المقام فإنّه من مزالّ الأقدام.

إذا تقرر هذا فنقول: إنّ الشيخ أراد بـ«الجسمية» ما به يكون الجسم جسماً مطلقاً. وقوله[٥]: «وبالحقيقة صورة هذا الاتصال الجوهري»[٦] أراد به المتصل بذاته الممتد في حد نفسه، من دون قيام مبدأ الاتصال والامتداد بذاته، بمعنى أنّ متصليته وممتديته ليس[٧] وجوده؛ فهو متصل باعتبار، واتصال باعتبار آخر.

أمّا كونه متصلاً، فلأنّه شيء ذو اتصال، أعمّ من أن يكون اتصاله بغيره أو بنفسه. وأمّا كونه اتصالاً، فلأنّ متصليته ليست بأمر زائد عليه، بل بنفس ذاته؛ كما أنّ أجزاء الزمان متقدمة ومتأخرة بذواتها، فكل منها تقدم وذو تقدم أو تأخر وذو تأخر باعتبارين. وهذا المعنى ـ كما علمت ـ غير المقدار مطلقاً سواء كان خطاً أو سطحاً أو غيرهما، وغير الجسمية التعليمية بخصوصها، لما ثبتت[٨]

---

١) ط: أو.
٢) مط: ـ إنّما يتحصل... مرتبة في الوجود.
٣) مط: الاعتبار العقلي / ش: الاعتبار العقل.
٤) دا: ـ هذه.
٥) دا، مج: ـ قوله.
٦) عين عبارت شيخ نيست بلكه نقل به معنى است.
٧) مج، ط: نفس.
٨) مج: ثبت.

عرضيتها جميعاً في مثال تشكيلات الشمعة الواحدة وهي من مقولة الكم؛ والجسم الذي هو القابل لهذه الأبعاد[١] والمقادير من باب الجوهر. فهذا المعنى[٢] المعيّن الشخصي من حيث له هذه الصورة الاتصالية الجوهرية لا يخالف جسماً آخر في شيء من الأحوال العارضة للكمّ بما هو كمّ أو للمقدار بما هو مقدار، كالكبر والصغر[٣] والمعدودية والعادية أو التشارك أو الصمم أو الجذرية والمجذورية أو المكعّبية أو غير ذلك من عوارض الكم المتصل أو المنفصل؛ فلا يقال: إنّه مساوٍ لجسم آخر أو نصفه أو ضعفه أو عادّه أو معدوده أو جذره أو مجذوره أو مضروبه في نفسه أو مكعّبه أو مشاركه أو مناسبه بوجه أو مباينه، وإنّما له شيء من هذه الأشياء من حيث هو متقدّر ومن حيث هو جزء أو ذو أجزاء[٤] يعدّه جزء منه. وإنّما قيّد الجزء بكونه عاداً لذلك الجسم ليخرج الأجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهري، فإنّه أيضاً قابل للانقسام والتجزّؤ، لكن على الوجه الكلّي العقلي لا بحيث[٥] جزء منه يقع عادّاً له[٦]، لأنّ هذا من خواص الكم.

قوله[٧]: «وهذا الاعتبار» ـ أي كون الجسم بحيث يكون مقداراً أو بحيث يكون له جزء[٨] عادّ ـ غير اعتبار الجسمية التي هي من باب الجوهر، وهو كون الجوهر بحيث يمكن أن يفرض فيه الأبعاد.

◆ [ص ٦٤، س ١١] قال: «وهذه الأشياء[٩] قد شرحناها لك[١٠]

---

١) ش: ـ الأبعاد.
٢) مج: الجسم.
٣) دا، ط: + والمساواة.
٤) مج، ط: ذو جزء أو أجزاء.
٥) مج: بحسب.
٦) مج: عادلة.
٧) همان، س ١١ / ش: ـ قوله.
٨) مج: جزء له.
٩) الشفاء: أشياء.
١٠) مج: شرحنا هنالك.

بوجه أبسط[١] تحتاج أن تستعين[٢]»:

إشارة إلى ما ذكره في الفصل الذي ابتدأ[٣] القول فيه في الكمية[٤] من فصول المقالة الثانية[٥] من الفن الثاني الذي في أحوال المقولات من المنطق، وهو قوله:

والجسم الواحد قد يوجد بحيث يعرض[٦] له أن يختلف بحسب الكمية ولا يختلف بحسب الصورة، فإنّ الشمعة أيّ شكل تشكّلها به[٧] يحفظ عليها أن يكون بحيث يصحّ فرض أبعاد ثلاثة مطلقة فيها على الصورة المذكورة، ولا يختلف[٨] فيها ويختلف مع كل شكل[٩] يتحدد ويتعيّن فيها من الأبعاد طولاً وعرضاً وعمقاً بالفعل أو بالقوة إذا جدّد[١٠] ذلك الشكل؛ فإنّه إن شكّل الشمع بشكل كرة، كان معرضاً لنسبة أبعاد محدودة هي غير المحدودات المعينة التي يقبلها إذا كان شكله شكل مكعب، وذلك كميته. والماء قد يحفظ جوهره ماء ويزيد حجماً عند التخلخل، فيكون قد ثبتت له جوهريته النوعية فضلاً عن الجسمية الجنسية وتغيّر مقداره الجسمي.

---

١) الشفاء: + في موضع آخر. ٢) ط: + به.

٣) ط: ابتداء.

٤) منطق الشفاء (المقولات، فصل چهارم از مقالهٔ سوم)، ج ١، ص ١١٢. و مطلب نقل شده در ص ١١٤ و ١١٥ آمده است.

٥) چنانكه اشاره شد اين عبارت در مقالهٔ سوم است و احتمالاً اشتباه از ناسخان است.

٦) لش، مج: يؤخذ... يفرض / مط، ط: يؤخذ... يعرض.

٧) مج: – به. ٨) ط: + ذلك.

٩) ط: + ما.

١٠) قوله: «إذا جدّد» متعلق بقوله: «يختلف». (منه.) / الشفاء ط: حدد.

وليس لقائل أن يقول: إنّ الجسم الكريّ إذا تكعب[١] فإنّ أبعاده لم يتغير، إذ[٢] هو مساوٍ لما كان أوّلاً في المساحة؛ وإنّك ستعلم أنّ المساوي يقال لما هو مساوٍ بالفعل ولما هو مساوٍ بالقوة، وأنّ أمثال هذه الأشكال لا مساواة لها بالحقيقة، بل معنى ما يقال فيها من ذلك أنّها في قوة المتساوية[٣]، والذي بالقوة غير موجود بعدُ. والجسمية بالمعنى الأوّل لا تقدَّر بشيء البتّة، لأنّ المقدَّر يجب أن يكون مساوياً للمقدار أو مخالفاً له أصغر منه، والمساوى للمقدَّر لا يقدّر بالمساواة[٤] بما يخالف المقدّر، والأصغر يكون مخالفاً لما يقدّره، فما يقدَّر لا يكون غير مخالف لجميع ما يجانس مقدِّره، بل لابدّ من أن يكون مخالفاً لبعض ما يجانس مقدِّره[٥]. فلا يتقرر[٦] لهذا المعنى الذي لا يخالف به[٧] جسم جسماً أن يكون مقدَّراً أو مقدِّراً[٨]. فإذاً، إنّما يقع تقدير الأجسام بذلك المعنى الآخر، فذلك هو الكمية. وإنّ[٩] ما يقع فيه المساواة والتفاوت والتقدير غير[١٠] المعنى الذي لا يخالف به جسم جسماً، فليست الصورة الجسمية هي الجسمية التي هي الكمية؛ بل الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية بمعنى آخر ـ وهي ما أشرنا إليه ـ وإن كانت قريبة من

---

١) ط: كعب.
٢) ش: أو.
٣) الشفاء: المساوية.
٤) الشفاء: للمساواة.
٥) مج: ـ بل لابدّ... مقدِّره/ط: + وكذلك ما يتقدر.
٦) مج: فلا يتغير.
٧) ش: ـ به.
٨) مج: مقدوراً أو مقدراً / ش، مط: مقداراً أو مقدراً.
٩) الشفاء، ط: + كان.
١٠) مج: ـ المعنى الآخر... التقدير غير.

الصورة الجسمية وملتزمة إيّاها[١]. فكذلك[٢] ستجد أشياء تشبه الكيفية وليست بكيفية.

والسطح أيضاً له صورة غير الكمية التي فيه؛ وتلك الصورة[٣] أنّه بحيث يصحّ أن يفرض فيه بُعدان على الصفة المذكورة، وذلك له لأجل أنّه نهاية شيء مّا يصحّ فيه فرض ثلاثة أبعاد. وكذلك هذه الصورة ليست تخرجه عن العرضية وعن الحاجة إلى الموضوع أيضاً. وأمّا كميته[٤] فنظير كمية الجسم، لكن هي كمية ثابتة[٥] لا تتبدّل، لا كما في الجسم. وليس إذا كان للسطح صورة تلزمها أو تقوّمها الكمية يجب أن يكون السطح جوهراً؛ فما قلنا: إنّ كل صورة لنوع من الأنواع يلزمه عرض فهو جوهرٌ، بل ذلك في صورة الجسم وحده؛ فتكون الجسمية التي هي من باب الكمية[٦] تلزم الجسمية التي هي الصورة لما يلزم الجسم من التحدد. وتكون صورة الجسم إذا جرّدتْ بكميتها أو[٧] جُرّدت منها الكمية مأخوذة في الذهن سمّي المجرد جسماً تعليمياً. (انتهى.)

فهذه المعاني وما نقلناه أيضاً سابقاً عند الكلام في تحصيل موضوع الحكمة الإلهية وتعينها هي الأمور التي حكم الشيخ بالاحتياج إلى الاستعانة بها في الفرق بين معنيَي[٨] الجسم، أعني الطبيعي والتعليمي.

---

١) ش: إيّاه.
٢) ط: وكذلك أيضاً.
٣) الشفاء: + هي.
٤) ط: كمية قطرة.
٥) ط: + فيه.
٦) ط: + فهو.
٧) مط: - جرّدت بكميتها أو.
٨) مج: معنى.

✦ [ص ٦٤، س ١٣] قال: «ولهذا[1] ما يكون الجسم الواحد يـــــتخلخل ويــــتكاثف ...»:

[في التخلخل والتكاثف ونقد المنكر لهما]

يعني ولكون وجود[2] الجسم الواحد الجوهري غير وجوده بما هو متقدر أو مقدار جسميٌّ مّا، يوجد الواحد المعين ـ كالماء مثلاً ـ «يتخلخل» أي يزيد مقدار جسميته شيئاً فشيئاً بالتسخين، و «يتكاثف» أي ينقص مقدار جسميته على التدريج مع بقاء جسميته بالمعنى الجوهري بحاله[3]، من غير اختلاف ولا تغيّر في ذاته، كما هو شأن موضوع الحركات الواقعة في مقولة.

واعلم أنّ الذين ينكرون للجسم معنى آخر غير المقدار، ولا للمتصل الحقيقي معنى آخر ـ سوى كون الشيء بحيث يكون لأجزائه الوهمية حدود مشتركة تكون نهاية جزء وبداية جزء آخر وهو فصل الكم ـ ينكرون الحركة في الكم، ويضطرّون أنفسهم إلى نفي التخلخل والتكاثف في الأجسام؛ مع أنّ المشاهدة حاكمة بوقوعهما كما عند امتصاص[4] القارورة، أو[5] انشقاق القماقم الصيّاحة الواقعة في النار وانكسار الأواني[6] في البرد الشديد.

ولهم في التفصّي عن ذلك تكلفات شديدة واعتذارات بعيدة عن الإنصاف. وأنت قد علمت وجود المتصل بالمعنى الآخر الذي هو المقوّم للجسم الطبيعي بالبرهان الذي أقمناه على ذلك.

---

١) ش: بهذا.
٢) مج: يكون (بجاى «ولكون وجود»).
٣) ش: بحال.
٤) مج: + ماء.
٥) ط: و.
٦) مج: الأولى.

✦ [ص ٦٤، س ١٤] قال[١]: «فالجسم الطبيعي جوهر بهذه الصفة؛

وأمّا قولنا: الجسم التعليمي ...»:

[بيان نحو وجود الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي]

يريد بيان نحو وجود الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي.

واعلم أنّ المذاهب فيه ـ سوى كونه عين الجسم الطبيعي كما زعمه أتباع الرواقيين ـ ثلاثة:

أحدها: إنّه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث تعينها[٢] المقداري. فالجوهر الجسماني من حيث كونه قابلاً لفرض الأبعاد مطلقاً جسم، ومن حيث أنّه محدود مقدّر متهيّئ[٣] للمساحة فهو[٤] جسم تعليمي؛ فمنها ممتد واحد في الجهات عرض له التعين في المقدار، فذات المتعين من حيث ذاته هو الجسم الطبيعي، ومع[٥] تعينه هو الجسم التعليمي؛ فالمغايرة بينهما بحسب أخذ الذهن لا في الوجود.

وفيه: إنّه يلزم حصول نوع من أنواع مقولة الكم أمراً اعتبارياً أو مركباً[٦] من جوهر وعرض.

و ثانيها[٧]: إنّه مقدار متصل في ذاته لا باتصال الجسم، لكن معنى اتصاله هو كونه ذا أجزاء وهمية متشاركة الحدود سواء كان في النفس مجرداً عن الجسمية الجوهرية أو في الوجود مقترناً[٨] بها. فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي؛ وأمّا بالمعنى الأوّل فهو وإن كان عرضياً له ـ إذ

---

١) ط: ـ قال.
٢) دا، ط: تعيناتها.
٣) ط: متهيئاً.
٤) مج، ط: هو.
٥) مج، ط: ومن حيث.
٦) ش، مج، مط: مركب.
٧) ط: ثانيتها.
٨) دا: مقرناً.

فيه زيادة ليست في ذات الجسم بما هو جسم طبيعي - إلّا أنّه ليس بحيث يقال إنّه عارض في ذاته. وبالجملة[١]، العارض في المعنى الثاني بتمامه عارض بخلاف العارض في المعنى الأوّل. ولا يبعد أن يكون مراده بقوله، فـ«الجسم التعليمي» هو بكلا المعنيين، حيث[٢] أتى بلفظ التشبيه في كونه عارضاً.

وثالثها: إنّه عبارة عن مجموع الأبعاد[٣] الثلاثة - أعني الطول والعرض والعمق - وكأنّه لا يراد بالأبعاد الخطوط، بل المراد من كل منها امتداد في إحدى[٤] الجهات، من غير اشتراط أن يكون معه آخر أو آخران[٥] ليكون سطحاً أو جسماً، أو يكون مجرداً عن غيره فيكون خطاً. وهذا كما ترى! وعلى أيّ الوجوه فالسطح نهايته والخط نهاية[٦] نهايته. و[٧] كما أنّ الجسم التعليمي ينتهي بالسطح، وسطحه ينتهي بالخط، وجميع هذه الثلاثة من باب الكم، فكذلك ينتهي الجسم التعليمي بالسطح، وسطحه ينتهي بالخط، وليس شيء من هذه الثلاثة من باب الكم. فلكل من الجسم والسطح والخط معنيان مختلفان، لكن الجسم بأحد المعنيين جوهر وبالمعنى الآخر عرض، بخلاف الأخيرين[٨]؛ فإنّ كلّاً منهما بكلا المعنيين عرض، إلّا أنّ السطح بأحد الاعتبارين عرض في جوهر وبالاعتبار الآخر[٩] عرض في عرض هو الجسم التعليمي، والخط بأحد الاعتبارين عرض في عرض[١٠] وبالآخر عرض في عرض في عرض[١١].

---

١) ط: فبالجملة.
٢) مج: + ما.
٣) ط: أبعاد.
٤) ط: - إحدى.
٥) مط: أجزاء آخران.
٦) مج: - نهاية.
٧) ط: + هذا.
٨) مط: الأُخر / ط: الآخرين.
٩) مط: وبالآخر.
١٠) مج، ط: + في جوهر.
١١) مط: - هو الجسم... في عرض.

وقد علمت الفرق بين معنيَي[١] السطح والخط[٢] في العبارة المنقولة عن قاطيغورياس، وسيأتي أيضاً إيضاح ذلك في مباحث الكم في هذا الكتاب؛ وكذا الفرق بين معنيَي[٣] الاتصال المنسوب إلى الجسم الطبيعي والاتصال المنسوب إلى المقادير ممّا[٤] سيأتي موافقاً لما مرّ أيضاً في المنطق. ولا بأس بذكر ما أفاده الشيخ هناك من معاني «المتصل» ليكون سبباً لمزيد الاستبصار، حيث[٥] قال[٦]:

لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له أن يؤخذ[٧] كثيراً على أنّ مفهومه[٨] معنى واحد[٩]، فيقع منه غلط في معاني «المتصل»: فمنه ما هو فصل الكم أو الكمية؛ ومنه ما هو عرض يلحق الأعظام من حيث هي أعظام؛ ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي طبيعة.

وأمّا الذي هو فصل، فمن خاصيته أن يقال على المقدار الواحد في نفسه. وحدّه[١٠] أنّه الذي يمكن أن تفرض له أجزاء يجتمع[١١] بينها[١٢] حد مشترك هو نهاية لجزئين منها، وباعتبار آخر نهاية لأحدهما[١٣] وبداية للآخر، فيقال لهذا الكل إنّه متصل.

---

١) مط، دا: معنى. ٢) ط: ـ والخط.
٣) مط: معنى. ٤) ط: ما.
٥) مج: ـ حيث.
٦) منطق الشفاء (مقولات، فصل ٤ از مقالة سوم)، ج ١، ص ١١٦ و ١١٧.
٧) دا، مج، ط: يوجد. ٨) دا: المفهومية.
٩) ط: واحداً.
١٠) ط: ولا يحوج إلى قياسه بمقدار غيره وذلك لأنّ حدّه (بجاى «وحدّه»).
١١) مج: يجمع. ١٢) ط: بينهما.
١٣) ط: + أعني لما يجعله في التخيل أو الإشارة أقرب منك فكأنّه أوّل.

وليس الشرط فيه أن يكون هناك قطع وجزء بالفعل، بل الشرط فيه إمكان هذا التوهّم. وهذا[١] معنى المتصل الذي ينقسم إليه الكم وإلى المنفصل. ويعم معنيّي[٢] المتصل[٣] الآخرين أنّهما يقالان بالقياس إلى غيرهما، فيكون المتصل فيهما[٤] لا المتصل في نفسه[٥]، فيقال متصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي[٦] بعينها طرف لما قيل إنّه متصل به؛ حتى لو كانتا نهايتين اثنتين لكان مكان الاتصال مماسّة[٧]، مثل الخط الذي يتصل[٨] بخط على زاوية تحدّهما[٩] نقطة واحدة بالفعل[١٠]، ومثل الجسم إذا[١١] صار له جزان لعرضين[١٢] كسواد وبياض.

وأمّا الاتصال الثالث، فهو أن يكون المتصل به لازماً للمتصل في حركته، فإنّ[١٣] الجسم إذا[١٤] كانت حاله عند جسم آخر أنّه[١٥] إذا حُرّك ونقل عن موضعه نقلاً يلزمه الطرف الذي يليه من الآخر أن[١٦] يصير الآخر معه حيث صار، فإنّه قال إنّه متصل به. والاتصال الحقيقي بحسب[١٧] هذا الوضع هو الأوّل[١٨]، وإن كان إنّما

---

١) ط: + المعنى هو.
٢) ش، مط: معنيين.
٣) مج، ش، مط: للمتصل.
٤) مج: فيها.
٥) ط: + بل المتصل بغيره.
٦) مط: من.
٧) دا: مماسته.
٨) دا، ط: متصل.
٩) الشفاء: تحدّها.
١٠) الشفاء: بالفصل.
١١) مط، دا: الذي.
١٢) دا: للعرضيين.
١٣) دا: لأنّ.
١٤) ط: ـ إذا.
١٥) ط: بأنّه.
١٦) ط: حتى.
١٧) ش، مج، مط: بحيث.
١٨) دا: + بحسب.

نقل اسمه من الاتصال الإضافي[١]. وكثيراً ما ينقل اسم لمعنى عن اسم شيء آخر فيصير بحسب صناعةٍ مّا أحقّ بذلك الاسم. (انتهى ما ذكره تلخيصاً[٢].)

وهذه المعاني كلّها غير معنى المتصل المذكور في موضع آخر الذي يصلح أن يكون فصلاً للجوهر، وهو القابل لفرض الأبعاد على الوجه المذكور.

◆ [ص ٦٥، س ٤] قال: «فنقول أوّلاً: إنّ من طباع الأجسام أن تنقسم ...»:

[تعريف الهيولى]

هذا شروع في إثبات أنّ للجسم جزءاً غير جسم يسمّى عند المشائين بـ «الهيولى الأولى»، وقد عرّفوها[٣] بأنّها جوهر قابل للصور[٤]. وهذا غير صحيح، لأنّ النفس أيضاً جوهر قابل للصور[٥]؛ ولصدقه أيضاً على أجسام قابلة لصور[٦] أخرى.

وقيل: إنّها جوهر قابل للصور[٧] الجسمية[٨]. ويخدشه أنّ من الصور المادية ما ليست بجسمية[٩] كصور الأفلاك. والأولى أن يذكر بدل «الجسمية»[١٠]

---

١) ط: + الذي على سبيل الإضافة.
٢) مط: ملخصاً.
٣) دا: عرفوا.
٤) ط: الصورة.
٥) اين تعريف و ايراد بر آن را سهروردى در قسمت طبيعيات المشارع والمطارحات آورده است (نسخهٔ عكسى ش ٥٥٦٩ كتابخانهٔ مركزى دانشگاه تهران از روى نسخهٔ ش ١٤٤ مجلس شوراى اسلامى، بدون صفحه شمار، المشرع الأوّل، «فصل في مطارحات على الهيولى والصورة»: اعلم أنّ الهيولى لا يكفي في تعريفها أن يقال: هو الجوهر القابل للصورة، فإنّ النفس أيضاً جوهر قابل للصورة).
٦) دا: بصور.
٧) ط: للصورة.
٨) مج: ـ على أجسام قابلة... الجسمية.
٩) ط: بحسية.
١٠) ط: الحسية.

«الجسمانيةُ»[١].

وعرّفها صاحب المطارحات[٢] بأنّها الجوهر القابل للصور الذي يصحّ[٣] عليه باعتبارٍ مّا أن يقع إليه إشارة حسّية. وهذا أيضاً يصدق على الأجسام القابلة للصور الكمالية.

ثمّ في جميع هذه التعاريف شيء آخر، وهو أنّ[٤] اسم[٥] «الصورة» بحسب بعض الاصطلاحات يعمّ الأعراض والهيئات[٦]؛ فعلى هذا لم يبق فرق بين المادة والموضوع[٧].

[الجنس يزول بزوال فصله بخلاف الهيولى]

فالحق أن يقال في تعريف «الهيولى»: إنّه[٨] الجوهر المستعد بذاته لأيّة صورة وصفة جسمانية. و«الاستعداد» الذي هو بمنزلة الفصل لها، ليس المراد بها[٩] الإضافة الخارجية، بل منشأها. وإنّما صحّ كون القوة الاستعدادية عنواناً

---

١) اين تعريف نيز در همان طبيعيات المشارع سهروردى آمده است: «ولا يكفي أن يقال في تعريفها أنّه الجوهر القابل للصور الحسية، فإنّ من الصور الجسمانية ما ليس بحسية سيّما صور الأفلاك، فإنّها غير محسوسة» و بنا بر اين اولويتى كه ملاصدرا قائل شده است در «الجسمانية» به‌جاى «الجسمية» زيرا اصل كلمهٔ «الحسية» است و مطلب با عبارت سهروردى كاملاً روشن است.

٢) همان: «وما يقال في تعريف هذا اللفظ إنّها الجوهر القابل للصور الذي يصحّ عليه باعتبارها أن يقع إليه إشارة حسية». از ظاهر عبارت سهروردى بر نمى‌آيد كه خود اين تعريف را پذيرفته است.

٣) مط، ش: يصلح.

٤) ش، دا، مط: ـ أنّ.

٥) ط: ـ اسم.

٦) مط: والإلهيات.

٧) دا: الموضع.

٨) دا، مج، مط: إنّها. اين اختلاف به اين جهت است كه كلمهٔ هيولى، را گاه مؤنث محسوب مى‌كنند و گاه مذكر و لذا در صفات آن و يا ضمائرى كه به آن برمى‌گردد چنين اختلافى ديده مى‌شود.

٩) ط: به.

لفصل الهيولى، لأنّها جوهر[١] مبهمة الذات ضعيفة الوجود[٢] غير مستقلة الحقيقة[٣]؛ بل هي كالمعنى الجنسي بعض حقيقة[٤] لا حقيقة تامة[٥]، وإنّما تمامها في الوجود النوعي الجوهري[٦] بالصورة، كما أنّ تمام الجنس بحسب المعنى والماهية النوعية بالفصل، فالهيولى بعض موجود كما أنّ الجنس بعض ماهية. لكن الجنس يبطل ببطلان الفصل، والمادة ـ سيّما الأولى ـ لا يبطل ببطلان الصورة، بل تبقى بشخصها متحدة بأيّة صورة طرأت. فالشجرة إذا قطعت يزول جنسها ـ وهو الجسم بالمعنى الذي يكون به جنساً ـ بزوال فصله وهو النامي؛ ولكن لا يزول جنسها[٧] بالمعنى الذي هو به مادة بزوال صورته النباتية التي هي مطابق فصله النامي. فالمادة الواحدة بالشخص من شأنها أن يتصور بصور[٨] كثيرة مع بقائها بعينها[٩] لضعف وجودها، بخلاف الجنس الواحد بالشخص في الوجود؛ فلا يمكن[١٠] أن تتوارد عليه فصول مختلفة وهو هو بعينه إلّا الجنس الذي بإزاء الهيولى، فلا استحالة في بقائه بعينه لنقص[١١] وجوده، فيكفيه[١٢] تحصّلٌ[١٣] مّا لوجوده.

والحاصل: إنّ حقيقة الهيولى جوهر[١٤] مندمج فيه القصور[١٥] والنقص

---

١) ش: جوهرة.
٢) مط: ـ الوجود.
٣) مط: الوجود.
٤) دا، ط: + شيء.
٥) مج، دا: + له.
٦) دا، مط، ط: ـ النوعي الجوهري.
٧) ط: جسمها.
٨) ط: بصورة.
٩) ط: بعينه.
١٠) ط: ولا يمكن.
١١) دا: ينقص.
١٢) مج: فبكيفية.
١٣) مط: تحصيل.
١٤) مط: + بالقوة.
١٥) مج، ط: ـ القصور.

والحاجة إلى التمام[١]، ليست فيها جهة الفعلية والكمال إلّا فعلية[٢] القوة وكمال النقص. وبهذا يمتاز عن العدم الجوهري كعدم زيد فهي جوهر بهذه الصفة.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ من شأن هذه الأجسام الطبيعية[٣] ـ سيما التي بحيالنا[٤] ـ أن تنقسم قسمة انفكاكية خارجية. ولا يكفي في ذلك مشاهدة أن يرى ـ مثلاً[٥] ـ ماء صار مائين؛ إذ لأحد أن ينكر كون هذه الأجسام التي يحكم الحس باتصالها وطرّء[٦] القسمة عليها متصلة واحدة في أنفسها حتى يلزم انفصال متصل واحد. بل نقول: هذه الأجسام المحسوسة ذوات مفاصل كثيرة، وكل منها مؤلف من أجسام كثيرة هي وحدانيات[٧] متصلات في أنفسها، ولكنّها غير محسوسة وغير قابلة لطريان الفصل على[٨] شيء منها؛ فالذي ينفصل في الحس غير واحد ولا متصل في الحقيقة، والذي هو واحد متصل[٩] في الحقيقة غير قابل للقسمة الانفكاكية.

◆ [ص ٦٥، س ٨] قال: «وقد تكلّمنا[١٠] على إبطال هذا بالبيانات الطبيعية ...»:

[إشارة إلى قول ذيمقراطيس في تركب الأجسام المفردة]

---

١) ش، دا: ـ والحاجة إلى التمام.
٢) مج: الفعلية.
٣) دا: الطبيعة.
٤) ش، مط: بخيالنا.
٥) ش، دا: ـ مثلاً.
٦) ط: طرق.
٧) مج: وحدانيات هي.
٨) ش: ـ الفصل على / مج، ط: ـ الفصل.
٩) مج: متصل واحد.
١٠) ر.ك: طبيعيات الشفاء (الكون والفساد، الفصل الخامس)، ص ١١٢ تا ١٢١.

اعلم أنّه ذهب[١] جمع من القدماء ـ منهم ذيمقراطيس ـ إلى أن ما يشاهد من الأجسام المفردة ـ كالماء والهواء مثلاً ـ ليست بسائط على الإطلاق، بل إنّما هي حاصلة من تماس بسائط صغار متشابهة الطباع في نهاية الصغر والصلابة، غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية والفرضية فقط؛ وبهذا وبتسميتها «أجساماً» يمتاز هذا المذهب عن مذهب القائلين بالأجزاء التي[٢] لا تتجزّأ.

ثمّ اختلفوا في أشكالها: فذهب الأكثرون منهم إلى أنّه كرات لبساطتها، والتزموا القول بالخلاء.

وقيل: إنّها مكعبات.

وقيل: مثلثات.

وقيل: مربعات.

وقيل: على خمسة أنواع في الأشكال: فللنار[٣] أربع مثلثات، وللأرض مكعب، وللهواء ذو ثماني قواعد مثلثات، وللماء ذو عشرين قاعدة مثلثات وللفلك ذو اثنتي[٤] عشر قاعدة مخمسات؛ هذا ما نقله الرازي[٥].

وذكر الشيخ في الطبيعيات[٦] أنّهم يقولون: إنّها مختلفة الأشكال، وبعضهم يجعلها مختلفة الأنواع.

وقد قرّر بعض المتأخرين الدليل في بطلان هذا المذهب بأنّ تلك الأجزاء لما كانت متشابهة الطبع ـ باعترافهم ـ جاز على كل منها ما جاز على الآخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها. والقسمة الانفكاكية ممّا يجوز على المجموع،

---

١) ش، دا، مج: ـ ذهب. ٢) ط: الذي.

٣) دا: + هو. ٤) مج، دا: ذو اثنا.

٥) ر.ك: المباحث المشرقية ج ٢، ص ١٨، البته نه بتفصيلي كه در متن آمده است.

٦) ر.ك: طبيعيات الشفاء الكون والفساد، الفصل الخامس، ص ١١٤ به بعد.

فيجوز على كل جزء؛ إذ لو امتنعت على الجزء نظراً إلى ذاته لامتنعت على المجموع، وليس كذلك، وبطلانه يستلزم بطلان المقدم.

وهو ليس بشيء: أمّا أوّلاً، فلأنّ مبناه[١] على تسليم[٢] الخصم أنّها متساوية الطبع، فيكون البيان جدلياً. وأمّا ثانياً، فلأنّ صحة البيان[٣] على تقدير تساويها في الطبع[٤] موقوف على تساوي هذه الأجسام المحسوسة ومبادئها الغير المحسوسة[٥] في الطبيعة، وهو غير ثابت ولا هم معترفون به؛ فإنّ هذه الأجسام المحسوسة لا شبهة في أنّها متخالفة[٦] الطبائع، فإذا كان مبادئها متفقة كلّها فلِمَ لا يكون[٧] الكل والجزء متفقين في الطبيعة؟ وإن كان المراد[٨] من الكل والمجموع[٩] العدد الحاصل من انضمام الأجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة السارية في الجميع، فليس لها طبيعة متأصلة لها وحدة حقيقية حتى يحكم عليها بأنّها مساوية[١٠] لغيرها[١١] أو مخالفة له[١٢] في الطبيعة. وكأنّه أخذ هذا الحكم عن قول الشيخ في الإشارات[١٣]: إنّ القسمة بأنواعها تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل[١٤] واحد من الأجزاء طباع الكل[١٥]، ولم يدر أنّ المراد منه القسمة الواردة على الجسم المفرد[١٦]، وإلّا فلا يخفى فساده بناء على ما بيّنّاه.

---

١) مط: بناؤه.

٢) مج: التسليم.

٣) ش: ــ على تسليم الخصم... صحة البيان.

٤) ط: بالطبع.

٥) مج: ــ ومبادئها الغير المحسوسة.

٦) مط، مج: مختلفة.

٧) مج: فلم يكن.

٨) ش، مط، مج، ط: ــ المراد.

٩) دا + هو.

١٠) ط: متساوية.

١١) مج: بغيرها.

١٢) مج، دا: ــ له.

١٣) ر.ك: شرح الإشارات ج ٢ (طبيعيات)، ص ٥٥.

١٤) ش: ــ كل.

١٥) مط، ط: + وطباع الخارج المساوي له.

١٦) مج، مط، ط: + بما هو جسم والجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين الأجسام.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الشيخ أبطل هذا المذهب بأقسامه ـ أي القول بتركب[1] الجسم المحسوس من أجزاء هي أجسام غير قابلة للقسمة، سواء كانت مختلفة الأشكال أو متفقها وسواء كانت متفقة الطبع أو مختلفته ـ في طبيعيات الشفاء[2] بالبيانات الطبيعية، أي من جهة الحركة والتخلخل والتكاثف ولزوم الخلاء وما أشبهها، سيّما الذي هو أسهل نقضاً وأسرع إبطالاً، وهو المذهب القائل بأنّها مختلفة الأشكال لاستلزامها وجودَ الخلاء.

وأمّا هاهنا، فيريد[3] إبطال القول بتلك الأجسام على جميع الاحتمالات ـ سواء كان ممّا يسلّمه الخصم أو لا، سيّما ما هو أصعب إشكالاً وأعسر دفعاً من تلك المذاهب ـ ببيان شامل كافل لإبطال الجميع على نمط فلسفي وأسلوب حكمي غير جدلي؛ ولذلك:

◆ [ص ٦٥، س ٩] قال: «فإن قال قائل: إنّ طبائعها وإنّ أشكالها متشاكلة ...»:

[في إبطال مذهب ذيمقراطيس]

تقرير ما ذكره أنّ القائل بوجود هذه الأجسام الصغيرة لا يخلو إمّا أن يجعلها بحيث لا ينقسم أصلاً، أو ينقسم في الوهم دون الخارج:

فعلى الأوّل يرجع وجودها إلى وجود الجواهر الفردة[4] فلم يكن أجساماً

---

١) مط: بتركيب.

٢) ر.ك: طبيعيات الشفاء ج ١، مقالة سوم، فصول ٢، ٤ و ٥، ص ١٨٤ تا ٢٠٢.

٣) دا، ش: فيزيد.

٤) ط: الفرد.

ولا ممّا يتألف من تركيبها الأجسام، وعندهم أنّها أجسام ومبادئ أجسام[١]؛ هذا خلف.

وعلى الثاني ـ وهو تجويز انقسامها وَهماً ـ فلا يخلو: إمّا أن يكون مخالفة حال القسمين الوهميين ـ في أنّهما لا يفترقان لحال[٢] الجسمين المنفصلين[٣] في أنّهما لا يتصلان ـ أمراً[٤] طبيعياً جوهرياً لهذه الأجسام بما هي أجسام، أو بسبب خارج غير الطبيعة المشتركة.

فإن كان الثاني[٥] فلا يخلو: إمّا أن يكون ذلك السبب ممّا يتقوّم به أصل الطبيعة والجوهر نوعاً موجوداً بالفعل كالمادة بالصورة والعرض بالمحل، أو سبباً غير مقوّم. فعلى الأوّل[٦] يلزم عدم تعدد الأجسام وكون الأجسام كلّها منحصرة في واحد بلا كثرة فيه انفصال، وهو ظاهر البطلان. الذي لنا الافتقار إليه في إثبات ما نحن بسبيله هو أنّ الطبيعة الجسمية بما هي تلك الطبيعة غير ممتنعة عليها الانقسام[٧]، بل لها في طباعها أن يقبل الفصل بعد الوصل، والوصل بعد الفصل؛ فإذن، ثبت أنّ هذه الأجسام غير ممتنعة من حيث جسميتها عن قبول الافتراق عن الالتيام، والالتيام عن الافتراق.

بقي هاهنا احتمال آخر، وهو كون حال القسمين الوهميين مخالفة لحال الجزئين الخارجيين[٨] في الافتراق والاتصال إنّما كان من جهة طبيعة[٩] تلك الأجزاء الخاصة بها البسيطة، لا بسبب أمر آخر مقوم أو غير مقوم، لاحتمال

---

١) مط: ـ ومبادئ أجسام.
٢) مط، دا: حال.
٣) مج: للتفصيلين.
٤) خبر «يكون».
٥) يعني سبب خارجي.
٦) يعني سبب مقوم.
٧) مط: للانقسام.
٨) ط: الخارجين.
٩) مج: طبيعته.

كون الجسمية عرضاً عاماً لها.

وكأنّ الشيخ إنّما لم يرجع إلى إبطال هذا الاحتمال لظهور فساده؛ لأنّ الجسمية أمر مشترك ذاتي للأجسام كلّها، إذ لا يعقل جسم إلّا ويتصور كونه جوهراً قابلاً للأبعاد. ثمّ لو فرض كذلك فلا شبهة في أنّ الجسمية معنى واحد ليس اشتراكها بين الأجسام بمجرد الاسم، فهي سواء كانت ذاتية أو عرضية طبيعة واحدة متكثّرة الأفراد؛ فنقول: إن لم تكن قابلة للانقسام وكانت ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان[1] نوعها منحصراً في واحد ونوعها متكثر؛ هذا خلف. فثبت أنّ الجسمية قابلة للانقسام، فإذا انقسمت كان موضوعها منقسماً[2] لا محالة؛ فالبرهان متوقف على كون الجسمية طبيعة نوعية متحصلة ليست[3] كأجناس البسائط الخارجية، كاللون الذي لا تحصّل له خارجاً إلّا في ضمن السواد والبياض وغيرهما من الأنواع البسيطة اللونية.

[الشبهة المشهورة في إبطال مذهب ذيمقراطيس]

واعلم أنّ هاهنا شبهة مشهورة، وهي أنّ مبنى هذا الاستدلال - وهو أنّ الطبيعة النوعية لو كانت ممتنعة عن قبول الانقسام لكانت منحصرة في فرد واحد، فحيث يكون أفرادها متكثّرة فيكون قابلة للقسمة - على استعمال لفظ مشترك بين المعنيين في الموضعين مكان معنى واحد؛ فإنّ ما يقبله هذه الأجسام الصغار وأجزاؤها[4] الوهمية ليس إلّا انفصالاً خَلقياً واتصالاً فطرياً، وما يقاس عليهما من تجويز التحام الأجسام وانفتاق الأجزاء صفتان طارئتان. وكذا لفظ «القبول» في الأوليين بمعنى الاتصاف المجامع للفعلية

---

١) ط: كان. ٢) مج: مقسماً.
٣) ط: ليس. ٤) ط: أجزائه.

والوجوب، وفي الأخيرين بمعنى الاستعداد المتجدد الذي لا يجامع الفعلية؛ فمقتضى اطّراد حكم الطبيعة الواحدة في أفرادها هو جواز حصول الانفصال في الأبعاض بدل الاتصال، وحصول الاتصال بين الأجسام بدل الانفصال في أوّل الفطرة، ولا يكفي ذلك في تمهيد إثبات «الهيولى الأولى».

وأيضاً لفظ «الانقسام» في انقسام الكلّي إلى الجزئيات وفي انقسام الكل إلى الأجزاء ليس بمعنى واحد؛ فإنّ الأوّل عبارة عن انضمام قيود متخالفة إلى طبيعة نوعية أو جنسية ليحصل بحسب كل انضمامٍ فردٌ شخصيّ أو نوعيّ، والثاني عبارة عن تجزئة واحد شخصي أو نوعي إلى أبعاض، فأين يلزم من قبول الطبيعة لأحدهما قبولها للآخر؟ أو لا يرى[١] أنّ الإنسانية قابلة للانقسام بين أفرادها وليس فرد منها قابلاً لأن ينقسم إلى إنسانين؛ والوجود أيضاً طبيعة واحدة قابل للانقسام إلى الأفراد وليس وجود واحد شخصي يمكن أن يصير وجودين؟! وهذه الشبهة ممّا استصعب المتأخرون دفعها، وبعضهم ذكر أجوبة سخيفة واهية.

أقول: إنّها مندفعة بإعمال القاعدة التي ذكرها الشيخ في الإشارات[٢]؛ وحاصلها أنّ كل طبيعة نوعية لها أفراد متعددة فليس منشأ اختلافها الشخصي ووحدتها وتعددها نفس تلك الطبيعة أو لازماً من لوازمها، وإلّا لما تعددت؛ بل العلّة عرض مفارق، وكل عرض[٣] كذلك يجوز مفارقته مع بقاء موضوعه،

١) ط: ترى.

٢) ر.ك: شرح الإشارات، ج ٢ (طبيعيات)، ص ٥٥ تا ٥٧. (ظاهراً مقصود مصنف اين عبارت اشارات است: «فإن خطر ببالك... اللّهم إلّا من عائق خرج من طبيعة الامتداد لازم أو زائل، ولعلّ هذا العائق إذا كان لازماً طبيعياً كان لا اثنينيّة بالفعل ولا فصل بين أشخاص نوع تلك الطبيعة، بل يكون نوعه في شخصه». عبارتي كه به وضوح بيان ملاصدرا را برساند در طبيعيات اشارات كه موضوع اين بحث است يافت نشد.)

٣) دا: عرضي.

فيجوز طريان الوحدة والكثرة على ذات الموضوع بأن يصير الواحد منها متعدداً[١] والمتعدد واحداً نظراً إلى نفس تلك الطبيعة المتفقة. فالأجسام الفلكية أو غيرها بما هي أجسام لاتفاقها في الجسمية -وهي طبيعة نوعية- لا تأبى الوحدة والكثرة والانقسام إلّا لمانع خارج، صورة كان أو عرضاً[٢].

ويمكن أيضاً[٣] أن يتمسّك في إبطال هذا الرأي بوجود التخلخل والتكاثف الحقيقيين، كما يدلّ عليه المشاهدة. أو بأنّ كلّاً من هذه الأجسام إن كان بسيطاً ذا طبيعة واحدة تكون كُريّ الشكل فيحصل بينها[٤] فُرَج خالية، والخلاء محال؛ وإن كان مركباً من الأجسام متخالفة الطبائع لم يكن متصلاً واحداً، والمفروض أنّ كلّاً منها متصل واحد، هذا خلف؛ وأيضاً أجزاؤها[٥] متداعية إلى الانفكاك والرجوع إلى أحيازها وأشكالها الطبيعية، فيلزم ما لزم أوّلاً من إمكان الخلاء.

✦ [ص ٦٦، س ١٥] قال: «**فنقول أولاً: قد تحققنا أنّ الجسمية من حيث هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طباع الجسمية أن يقبل الانقسام**»:

[في إثبات الهيولى]

يريد إثبات الهيولى، فأعاد أوّلاً ذكر المقدمة المحققة عنده بالبرهان المذكور، وهو أنّ كل جسم من حيث جسميته وكونه جوهراً متصلاً قابلاً لفرض الأبعاد، في طباعه قبول القسمة الخارجية. و«الطباع» يقال لمصدر[٦]

---

١) مط: متعدد.

٢) ط: - وهذه الشبهة ممّا... صورة كان أو عرضاً.

٣) ط: فالأولى.

٤) ط: بينهما.

٥) ط: أجزاءها.

٦) مج: المصدر.

الصفة الذاتية الأوّلية للشيء وهو أعم من «الطبيعة»، لأنّها قد تختصّ بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو كائن فيه أوّلاً وبالذات لا بالعرض من غير إرادة؛ فأورد لفظة[١] «الطباع» هاهنا بدل «الطبيعة» لكونها أنسب بالصورة الجرمية[٢]، إذ مبدأ الحركات والسكونات[٣] الذاتية ليس إلّا الطبيعة المنوعة للأجسام.

◆ [ص ٦٦، س ١٦] قال: «فيظهر من هذا أنّ صورة الجسم والأبعاد قائمة في شيء وذلك أنّ هذه الأبعاد هي الاتصالات أنفسها ...»:

[برهان الفصل والوصل على إثبات الهيولى]

يعني لمّا ثبت أنّ كل جسم من حيث جسميته قابل للانقسام والانفصال[٤]، ظهر منه أنّ صورة كل جسم وأبعاده المقدارية قائمة لا بأنفسها، بل في شيء آخر هو المَعنيّ بـ«الهيولى». وذلك لأنّ هذه الأبعاد المقدارية إمّا نفس الاتصالات إن كان المراد بالاتصال ما هو فصل الكم، وإمّا أشياء عارضة للاتصال إن كان بالمعنى الذي هو فصل للجوهر. فإنّك قد علمت أنّ الاتصال ـ بالمعنى الذي هو ليس من مقولة المضاف ـ يطلق على معنيين: أحدهما كون الشيء بحيث يتشارك أجزاؤه[٥] في حدود مشتركة، وثانيهما كون الشيء بحيث يقبل الأبعاد على الإطلاق. فإذا أطلق «المتصل» بالمعنى الأوّل على الصورة الجسمية كان اتصالها معنى عارضاً لها وكانت تلك الأبعاد اتصالاتها[٦]، وكانت الصورة قابلة

---

١) ط: لفظ.
٢) ط: الجزئية.
٣) ط: السكنات.
٤) دا: الاتصال.
٥) ط: أجزاءه.
٦) مج: انصالها.

لهذا الاتصال ومقابله[١] في ظاهر الأمر كما يظهر من تشكلات الشمعة؛ وإذا[٢] أطلق عليها «الاتصال» بالمعنى الآخر الجوهري كانت متصلة بذاتها لا بأمر عارض وليست ذاته قابلة لهذا الاتصال ومقابله[٣]، إذ الشيء لا يكون قابلاً لنفسه ولا لمقابل نفسه.

وعلى أيّ الوجهين ليست الأبعاد الكمية ممّا يعرض لها[٤] الاتصال والانفصال إلّا بالمعنى الإضافي دون المعنى الحقيقي؛ لأنّه إن كان المراد «الاتصال الجوهري» فكيف[٥] يعرض الجوهر للعرض؟ وإن كان المراد «الاتصال الكمي» فكيف يعرض الكم لنفسه أو لمقابله[٦]؟ فإنّ لفظ الأبعاد اسم لنفس الكميات الاتصالية لا للأمور التي هي معروضة للاتصال، لأنّ تلك الأمور هي ذوات الأبعاد لا[٧] الأبعاد أنفسها. وسيحقق الشيخ هذه المعاني في المقالة الثالثة.

وبالجملة، فالاتصال والمتصل بذاته ـ بأيّ المعنيين أريد ـ يستحيل أن يبقى بعينه وقد عرض له الانفصال، لأنّ الشيء لا يمكن أن يقبل مقابلَه كما لم يمكن[٨] أن يقبل نفسه. فكل[٩] متصل بذاته إذا انفصل، بطل؛ وكذا كل اتصال بُعد إذا انفصل، بطل البعد وحصل متصلان آخران وبُعدان آخران[١٠]؛ وكذا إذا حدث اتصال بين جسمين ـ أعني الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو إمّا فصل

---

١) ط: مقابلة.
٢) ط: فإذا.
٣) ط: مقابلة.
٤) ش: له.
٥) ط: وكيف.
٦) مج: المقابلة.
٧) مط: و.
٨) مج، مط: لم يكن.
٩) دا: لكل.
١٠) ط: ـ بعدان آخران.

الجوهر أو فصل الكمّ[١]، لا المعنى العارض الذي هو من باب الإضافة، كما بيّنه الشيخ في قاطيغورياس وقد نقلناه فيما مرّ[٢] ـ فقد حدث متصل آخر وبُعد آخر، وبطل كل واحد من المتصلين والبعدين اللذين[٣] كانا قبل الاتصال بخاصيته[٤]، أي بما يخصّ به من هويته ولازمه؛ لا أنّه بطل بالكلية، بل لابدّ أن يبقى منه شيء مشترك بينه وبين ما يحدث بعده منه، لأنّا نحكم بالبديهة أنّ ماء الجرة إذا صار في إناءين لم يعدم بالكلّية بمجرد الانفصال[٥]، وكذا نعلم[٦] أنّ مائي الإناءين إذا عادا إلى الجرّة[٧] لم يعدما[٨] بالاتصال.

فإذاً، قد ثبت أنّ في الأجسام شيء غير الاتصال وغير المتصل بذاته هو[٩] موضوع للاتصال الجوهري ومقابله من الانفصال، وكذا لما يعرض الاتصال الجوهري من المقادير المحدودة. وذلك الشيء لا محالة جوهر، لتوارد الأحوال عليه مع بقائه بحاله، ولكونه محلّاً للجوهر المتصل بذاته. ولابدّ أن لا يكون أمراً متعيناً بالاتصال ولا باللااتصال[١٠] ولا بعدم الانقسام والوحدة، ولا بالانقسام والكثرة، ولا بشيء من الصفات والأحوال المختصة بالأشياء المجردة والمادية، ليمكن له أن يكون قابلاً للأجسام وعوارضها[١١]؛ فإنّه لو كان في ذاته موصوفاً بصفات المفارقات، فاستحال أن يعرضه التجسم والأوضاع[١٢]؛ ولو

١) مج، دا: ـ الكمّ.
٢) مج: ـ مرّ / رک: ص ١٧٦.
٣) ط: والذين.
٤) دا: بخاصته.
٥) ط: الاتصال.
٦) دا: يعلم.
٧) مج: الجر.
٨) مج: لم يعد.
٩) مط: أي.
١٠) مج: بالاتصال.
١١) مج، مط، ش: عوارضاً / ط: عوارض.
١٢) ط: ـ الأوضاع.

كان له صفات الأجسام كان في ذاته جسماً، فكيف يقبل التجسم[١]، والشيء لا يقبل نفسه؟ فعلم أنّه غير متعين بشيء من الصفات المعينة إلّا مطلق الوجود والجوهرية، وهو المراد بـ«الهيولى».

وإنّما قال: «إنّه موضوع» مع أنّ الهيولى مادة للاتصال[٢] الجوهري ـ أعني الصورة الجرمية ـ لأنّها باعتبار وجودها البقائي موضوع لكل صورة جسمية حادثة، وباعتبار تحصّلها بتلك الصورة مادة لها.

[كلام السهروردي في ردّ برهان الفصل والوصل]

واعترض صاحب المطارحات[٣] على هذه الحجة:

أوّلاً[٤] بأنّها بنيت على الاتصال، ونحن لا نسلّم في الجسم إلّا الاتصال الذي هو من عوارض الكم[٥]. وما قيل: «إنّ في الشمعة تتبدل أبعاد[٦] واتصال واحد فيها باق بعينه» فغير مسلّم، فإنّ الشمعة الطويلة إذا جعلت مستديرة اجتمعت[٧] فيها أجزاء كانت متفرقة، والمستديرة إذا طوّلت تفرّقت[٨] فيها أجزاء كانت متصلة؛ والاتصالات والامتدادات فيها على سبيل التبدل، فاتصال وامتداد

---

١) ط: الجسم.

٢) مط، ط: الاتصال.

٣) طبيعيات المشارع والمطارحات (نسخة عكسى كه قبلاً معرفى شد). در «المشرع الأوّل» ذيل مباحث مربوط به هيولى، «فصل ـ والمقدار عند هؤلاء عرض خارج عن حقيقة الجسم» سهروردى اين دليلها را از جانب كسانى كه نظر قدما را پذيرفته‌اند آورده است: «بحث ومقاومة: قال الذين يرون رأي القدماء: البراهين المذكورة على إثبات هيولى هي جزء الجسم غير صحيح. أمّا الحجة الأولى فهي فاسدة من وجوه: أحدها: إنّها بنيت على الاتصال...». شيخ اشراق قريب به همين مطالب را در حكمة الإشراق، ص ٧٥ به بعد آورده است.

٤) المطارحات: أحدها.

٥) المطارحات: الذي قيل إنّه من عوارض الكم وما سواه ممنوع.

٦) مج، دا: يتبدل الأبعاد / ط: بتبدّل الأبعاد.

٧) المطارحات: تجتمع.

٨) المطارحات: تفرق.

ثابت بعينه ممنوع.

والوجه الثاني هو أنّ الاتصال المورد في الحجة[١] هو ما يقابله الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم[٢] باتصال مثله [وهو عرض][٣]، والذي يقبله هو الجسم. وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات المشخصة أعراضاً؟ فإنّها تحدث وتبطل والماهية الجسمية والنوعية لا تتبدل وتستغني[٤] في قوامها عنه[٥]؛ فإن كان وراء هذا الاتصال اتصال آخر، فلقائل أن يقول: هو الجسم لا غير. ولا يكفيكم أن تقولوا: إنّه لا يبقى مع الانفصال، فإنّ الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهري[٦]؛ وإن كان الجوهري يبطل بالانفصال، فما كانت حقيقة[٧] الجسمية تبقى مع الانفصال.

والوجه الثالث[٨]: إنّ الاتصال إمّا أن يعني به ما لا يتصوّر أن يعقل إلّا بين شيئين[٩] وهو الذي يقابله الانفصال، فلا يصلح أن يكون جزءاً لأمر جوهري؛ وإمّا أن يعنى به ما[١٠] لا يستدعي أن يكون بين اثنين ويكون اصطلاحاً غير ما يفهمه الكافّة، فهو الامتداد؛ وقد صرّح المتأخرون أنّ هذا الاتصال امتداد جوهري ويذكرونه موضع الاتصال الذي[١١] هو صورة الامتداد الجرمي[١٢].

---

١) مج: حجة.
٢) المطارحات: + متصلاً.
٣) همة نسخهها: - وهو عرض.
٤) مج، دا: يستغني.
٥) المطارحات: + فالاتصال المحكوم عليه أنّه ليس هو الجسم، هو ما يقابل الانفصال.
٦) مج: لجوهري.
٧) مج، مط، دا: الحقيقة.
٨) اين وجه خلاصه شده است.
٩) مط: الشيئين.
١٠) مط: + لا يتصور أن يعقل.
١١) ش، مط: - الذي.
١٢) دا، مط: الجوهري.

فيقول قائل: إنّ الامتداد لا يقابله الانفصال، وهو نفس الجسم، فهو القابل للاتصال والانفصال[١].

والوجه الرابع هو أنكم أثبتّم في الجسم امتداداً عرضياً هو[٢] الأبعاد الثلاثة، وامتداداً جوهرياً[٣] هو الصورة الجرمية؛ والامتداد من حيث ماهيته[٤] لا يختلف، فلو اقتضى شيء منه الجوهرية لكان الجميع جوهراً؛ وكذا جانب العرضية.

والوجه الخامس: إنّ الامتداد الذي هو الصورة إمّا أن يكون واقعاً بالفعل في الأعيان، أو غير واقع. فإن لم يكن واقعاً في الأعيان [والجسم واقعاً في الأعيان][٥] فلا يتقوّم به الجسم، لأنّ الأمر العيني لا يتقوّم بالأمر الذهني؛ وإن كان واقعاً في الأعيان فهو امتداد حاصل، فيحصل للمادة الواحدة امتدادان، وهو محال.

ثمّ إذا كان فيها امتدادان - وبالضرورة هما متناهيان وكل منهما[٦] مقدار، إذ لا يتصور أن يكون امتداد [حاصل][٧] بالفعل وليس بمقدار - وأحدهما جوهري والآخر عرضي، فهل هما متساويان أو يفضل[٨] أحدهما؟ فإن فضل أحدهما ففي مادة واحدة امتدادان: أحدهما أصغر والآخر أكبر؛ فإن تعددت[٩] المادة

---

١) دا: + ولا يكفي ما يقال: إنّ الجسمية ممتد، والممتد شيء له امتداد؛ فإنّا ذكرنا أنّ هذه الاستعمالات المجازية في العلوم ممّا تورث غلطاً كما يقال سطح عريض وخط طويل.

٢) ط: وهو.

٣) دا، ط: والامتداد الجوهري.

٤) المطارحات: ماهية الامتداد / ط: ماهية.

٥) عمة نسخها: - والجسم واقعاً في الأعيان.

٦) ط: ولكل واحدة منها.

٧) عمة نسخها: - حاصل.

٨) مج: نفضل.

٩) مج، دا: تقدرت إلى / ط: تقدرت.

بأحدهما يفضل الثاني على المادة، فيكون بعضه لا في مادة، وهو محال. وإذا كان الامتدادان الجوهري والعرضي متساويين[١] في جميع الأجسام ولا امتياز[٢] بينهما فهما واحد من جهة الامتدادية[٣] وخصوص المقدار والمحل.

[الجواب عن احتجاجات السهروردي]

أقول في الجواب عمّا ذكره أوّلاً: فإنّه لا شبهة في أنّ للجسم سوى الاتصال النسبي الذي من باب الإضافة بكلا معنييه ـ اللذين أحدهما من عوارض الكم المجرد، والثاني من عوارض المتكمم الطبيعي ـ اتصالاً بمعنى آخر وهو الاتصال الحقيقي، وإنكاره مطلقاً مكابرة محضة؛ فإنّ الأبعاد كلّها ـ سواء كانت من باب العرض أو الجوهر ـ ليست إلّا اتصالات ومتصلات حقيقية[٤]، لكن المتبدّلات أعراض والباقي جوهر. وقد برهن على وجوده بأنّ الموضوع للاتصال الكمي لا يمكن أن يكون أمراً معرّىً في ذاته عن الاتصال مطلقاً كما في الهيولى؛ نعم مادة الاتصال يجوز خلوّها في حد ذاتها عنه وعن مقابله، لأنّ تحصلها الوجودي إنّما يكون بشيء من الصور الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال.

وأمّا عن ما ذكره ثانياً، فبأنّ استدلاله على عرضية الاتصالات الشخصية ـ بأنّها تحدث وتبطل والماهية الجسمية والنوعية باقية لا تتبدّل ـ مغالطةٌ نشأت من الخلط والاشتباه بين الفرد والطبيعة، فإنّ الدالّ على عرضية

---

١) المطارحات: ـ بعضه لا في مادة... والعرضي متساويين.

٢) المطارحات: فلا امتياز / مج: والامتياز.   ٣) مج: الامتداد.

٤) ط: حقيقة.

الشيء هو تبدله مع بقاء الموصوف بشخصه لا بماهيته ونوعه؛ وهل ذلك إلّا كما يقال إنّ أفراد الإنسان -كزيد وعمرو وغيرهما- أعراض، لأنّها تحدث وتبطل والماهية الإنسانية باقية لا يتغيّر فيها جواب ما هو.

وأمّا قوله: «إنّ الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهري[١]»، فجوابه أنّه[٢] كما أنّ الاتصال له معنيان[٣]: إضافي وحقيقي؛ كذلك الانفصال له معنيان: أحدهما الإضافي بإزاء الإضافي وهو المعنى الحدثي المصدري أي الانقطاع بين الشيئين[٤] ونحوه، والثاني حدوث اتصالين. والتقابل حاصل بين الاتصال والانفصال بأيّ معنى أخذا؛ فالانفصال -سواء كان معناه عدم الاتصال عمّا من شأنه ذلك، أو وجود متصلين- هو مقابل للاتصال. وإطلاق ضدّ الشيء على المعنى الوجودي الذي لا يجامع معه في القابل ليس ببعيد، وإن كان الجوهر لا ضدّ له على الاصطلاح الجديد.

ثمّ إنّك قد علمت أنّ هذه المعاني[٥] للاتصال متقاربة يلزم بعضها بعضاً، كما أشار إليه الشيخ في العبارة المنقولة من قاطيغورياس[٦]. فالاتصال الحقيقي الكمي للجسم[٧] إذا بطل بالانفصال، بطل الجوهري أيضاً وحدث مقابل كل منهما.

وقوله: «إن كان الجوهري بطل بالانفصال ما كانت الجسمية تبقى مع الانفصال» هو[٨] شبه المغالطة السابقة؛ فإنّ بالانفصال يبطل شخص من الجسمية والطبيعة في ضمنه، ولا ينافي ذلك بقاء الطبيعة في فرد أخرى.

---

١) ط: الجوهر.
٢) ط: - أنّه.
٣) ط: للاتصال معنيان.
٤) ط: شيئين.
٥) مج: هذا المعنى.
٦) قبلاً در ص ٢٥٦ نقل شد.
٧) مج: - الكمي للجسم.
٨) دا: وهو.

وأمّا عمّا ذكره ثالثاً، فبمثل ما ذكرناه[١] في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال وتبديل لفظ «الاتصال» بـ«الامتداد» ممّا لا يضرّنا. وقد علمت أنّ للاتصال أيّ معنى كان، يكون للانفصال[٢] معنى[٣] يقابله بأحد الوجهين.

وأمّا عمّا ذكره رابعاً، فبأنّا لا نسلّم أنّ الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد؛ بل قد مرّ أنّ هاهنا ـ كما في الاتصال الحقيقي ـ اشتراكاً لفظياً يطلق تارة على المعنى الجوهري وتارة على المعنى المقداري. فليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلاث، بل معنى ممتدية الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلاً للمقدار والأبعاد الكمية[٤] وموضوعاً لها. وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن لغير الممتد بنفسه بهذا[٥] المعنى؛ كما عرفت.

وأمّا عن الوجه الخامس، فبأنّ الامتداد الجوهري أمر واقع في الأعيان، ليس كما زعمه أكثر الناس أنّ الفرق بينه وبين المقدار الذي هو الجسم التعليمي بمجرد الإبهام والتعين حتى يكون الجسم الجوهري كالطبيعة النوعية والتعليميات كالأفراد لها؛ نعم، له في مرتبة ذاته الموجودة إبهام مقداري وتعين جوهري.

وقوله: «فيحصل في المادة الواحدة امتدادان وهو[٦] محال»، قد علمت أنّ لكل منهما معنى آخر، فليس[٧] بمحال وجودهما.

وقوله[٨]: «فهما متباينان فإمّا متساويان أو أحدهما يفضل على الآخر»

---

١) دا: ذكرنا.
٢) دا: الانفصال.
٣) ط: + ما.
٤) ط: والكمية.
٥) دا: وهذا.
٦) دا: هو.
٧) مج: ـ فليس.
٨) مج: قال.

(إلى آخره)، قلنا: الامتداد الجوهري ليس في نفسه متناهياً ولا لامتناهياً ولا هو في ذاته مساوٍ للشيء ولا أفضل ولا أصغر منه؛ لأنّ هذه[١] كلّها من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكمّ. نعم، هو في الوجود موصوف بشيء من هذه الصفات لأجل ما يستلزمه من المقدار، فهو تابع له في هذه الصفات ـ كما مرّ ذكره سابقاً ـ وكذا كونه واقعاً في جهة من الجهات بتبعية المقدار؛ ولا استبعاد في كون شيء تابعاً لشيء آخر في أصل الوجود، ويكون ذلك الشيء تابعاً له في صفات أُخر ذاتية له غير مجعولة. ولولا المقدار لم يكن الجسم متهيأً لقبول الانفصال والاتصال، ولا يلزم منه أن يكون باقياً حين ورود أحدهما، كما في الأسباب المعدّة[٢].

[اعتراض آخر من السهروردي والجواب عنه]

وبهذا يندفع اعتراض آخر منه، وهو أنّه لولا المقدار ما[٣] صحّ الانفصال[٤]، ولولا ما وصفتموه اتصالاً جوهرياً مصحّحاً للأبعاد الثلاثة ما صحّت الأبعاد المقدارية ولا الانفصال على تقدير وجوده؛ فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها، والجسم جزؤه الاتصال الجوهري على ما زعمتم؛ فإذا بقي الجسم مع الانفصال، بقي الاتصال الجوهري الذي هو جزؤه أيضاً مع الانفصال، فصحّ أنّ الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال على ما وصفتم، بل هو مصحّح له؛ فيقول القائل: إنّ الاتصال الجوهري قابل للاتصال[٥] العرضي والانفصال، ولا حاجة له إلى حامل، فبطلت حجتكم، فلا محيص لكم عنه لما جعلتموه جزءاً لقابلهما باقياً معهما.

---

١) مج: هذا.
٢) مج: المعدد.
٣) دا: لما.
٤) ش: + على تقدير وجوده.
٥) مج: الاتصال.

لأنّا نقول: كثيراً مّا يكون الشيء علّة لما لا يجامع معه، ولا يلزم أن يكون كل ما اشترط وجوده لوجود شيء آخر أن يبقى معه. فإنّ النطفة لو لم تكن لم يوجد الحيوان، فإذا تكوّن الحيوان بطلت النطفة؛ فكذلك لو لم يوجد الاتصال الجوهري لم يحدث انفصال، وإذا حدث الانفصال بطل الاتصال.

ولفظ «القبول» مشترك بين معنيين: أحدهما ما لا يجامع به القابل مع المقبول، كما يقال: النطفة قابلة للحيوان؛ والآخر أن يجامع معه ويستكمل به، كما يقال: الإنسان قابل للعلم. وكذا تكوّن الشيء من أمر مشترك بين معنيين ـ كما سيجيء في المقالة الثامنة ـ: أحدهما أن يكون[1] المكوّن يبطل عند تكوّن ذلك الشيء؛ والآخر أن يكون باقياً على وجود ذاته. فالجسم بجزأيه قابل للاتصال والانفصال بالمعنى الأوّل غير قابل بالمعنى الآخر، بل القابل لهما هو جزؤه أعني المادة؛ وكذا يحدث كل منهما عن الجسم بجزأيه[2] بالمعنى الأوّل، ولا يحدث عنه بل عن جزئه بالمعنى الثاني. وتتمة الأبحاث المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك الباقية والأوهام يطلب من الأسفار الأربعة[3].

◆ [ص ٦٧، س ٨] قال: «وأيضاً فإنّ الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية فهو شيء بالفعل؛ ومن حيث هو مستعد ـ أيّ استعداد شئت ـ فهو أمر بالقوة ...»:

[برهان الفعل والقوة على إثبات الهيولى]

١) ط: ـ يكون.   ٢) ط: ـ أعني المادة... بجزأيه.

٣) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ٥، ص ٧٧ تا ١٠٩: «الفصل الثالث ـ في إثبات الجوهر الهيولاني».

هذا[١] منهج آخر للفلاسفة لإثبات تركب الجسم بما هو جسم ونحو وجود الهيولى الذي يخصّها؛ وهو قريب من البرهان الأوّل، لكنّه أعمّ مأخذاً وأحكم بنياناً وأشدّ وضوحاً منه. وهو أنّ الجسم من حيث هو جسم ـ أي من[٢] حيث له وجود اتصالي وصورة امتدادية ـ أمرٌ بالفعل، ومن حيث إنّه مستعد لقبول شيء ما ـ أيّ شيء كان من الفصل والوصل وغيرهما من الأشياء المفقودة عنه التي من شأنه أن يقبلها ـ فهو أمر بالقوة؛ فيكون في كل جسم بحسب مرتبة كونه جسماً ومن حيث مجرد[٣] جسميته[٤] جهتان: وهما الفعل والقوة، والوجوب والإمكان الخارجيين. ولا شك أنّ هاتين الجهتين مختلفتان[٥] في الواقع موجبتان للتركيب موقعتان للتكثر، فإنّ الشيء من حيث هو بالفعل شيء لا يكون هو من حيث هو بالقوة شيء آخر؛ لأنّ مرجع القوة إلى أمر عدمي هو فقدان شيء عن شيء مع جواز تلبُّسه به، ومرجع الفعلية إلى حصول حقيقة شيء و[٦] وجوده. والحاصل: إنّ مرجعهما إلى الوجود والعدم، ولا يكون الشيء الواحد من جهة وجود واحد مصداقاً لهاتين الصفتين؛ فلا يكون الجسم من حيث هو متصل بالفعل بعينه نفسه من حيث هو بالقوة منفصل أو متحرك أو أسود أو غير ذلك، بل كونه جوهراً متصلاً غير كونه قابلاً للأشياء؛ فجوهريته الاتصالية بشيء، واستعداده للأشياء[٧] بشيء آخر. ففيه الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل، لأنّ فيه قوة الانفصال، و[٨] القوة على الشيء قوة أيضاً[٩] على مقابله؛ وكذا إمكان

---

١) ط: وهذا.
٢) ط: و (بجاى «أي من»).
٣) دا: مجرداً.
٤) ط: جسمية.
٥) ط: مختلفتين.
٦) مط: أو.
٧) مج: ـ فجوهريته الاتصالية... للأشياء.
٨) ط: لأنّ.
٩) ط: ـ أيضاً.

شيء[١] يستلزم إمكان مقابله، إذ لو كان أحدهما ضرورياً كان مقابله ممتنعاً، لا ممكناً، وقد فرضناه ممكناً؛ هذا خلف.

فعلم أنّ الجسم كما أنّه متصل قبل القسمة ففيه ما يقبل[٢] المتصل أيضاً، إذ لو كان عين المتصل أو لازماً له الاتصال حتى يكون النسبة ضرورية لم يكن في ذاته قوة الانفصال، وهو باطل بالبديهة؛ فإذن يكون الجسم جوهراً مركباً من شيء[٣] بحسبه يكون له القوة، ومن شيء غيره بحسبه يكون له الفعل؛ فالثاني صورته[٤] ومبدأ فصله[٥] وهو المتصل، والأوّل مادته ومبدأ جنسه[٦] وهو الجوهر. فهذه المادة يسمى بـ«الهيولى[٧] الأولى» ولابدّ أن يكون محض القوة والفقر إلى كل شيء؛ كما سيتضح لك.

وتلخيص هذا البيان على نظم القياس البرهاني هو أنّ الجسم بالفعل من جهة ذاته، وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة؛ فالجسم لا يكون بالقوة. ونجعل هذه النتيجة كبرى لقياس آخر من الشكل الثاني وهو أنّ «القابل للشيء أمر بالقوة»، «ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة»، ينتج أن «لا شيء من الجسم الموجود بقابل لشيء».

ولزيادة التوضيح نقول: لا شكّ أنّ في الجسم قوة على أن يوجد أمور كثيرة؛ فتلك القوة إمّا أن تكون نفس حقيقة الجوهر المتصل أو لا. فالأوّل باطل، وإلّا لزم أن يكون إذا فهمنا الاتصال الجوهري فهمنا أنّه استعداد لأمور كثيرة

---

١) ط: الشيء.
٢) مج: قبل.
٣) مج: + غيره.
٤) ط: صورة.
٥) ط: + البسيط.
٦) دا: + البسيطة / مج، ط: + البسيط / مط: ـ وهو المتصل... جنسه.
٧) ط: الهيولى.

ولم يمكنّا[١] تعقّل هذا الاتصال دون تعقّل هذه الأشياء، وليس كذلك. و الثاني لا يخلو إمّا أن يكون أمراً قائماً بذاته أو لا؛ والأوّل باطل، لأنّ القوة لو كانت قائمة بذاتها لكان الإمكان جوهراً، لأنّ القوة قسم من الإمكان، وليس كذلك، لأنّه عرض بل من أضعف الأعراض؛ والثاني لا يخلو إمّا أن يكون حامله الاتصال الجوهري أو شيئاً آخر، والأوّل باطل، وإلّا لم يصحّ أن يبطل عند خروجه فيما يقوى عليه، فوجب أن يبقى مع الانفصال، وذلك لأنّ ذات القابل يجب وجوده مع المقبول؛ فهي قائمة بشيء غير الاتصال، يقارن الاتصال والانفصال وغيرهما من هيئات وصور غير متناهية، وهو «الهيولى». وهاهنا أبحاث:

[البحث] الأوّل: إنّ قولكم: «إنّ الجسم أو الاتصال من حيث هو جسم أو[٢] اتصال ليس قوةً على أمر» فمسلّم، ولكن لا يلزم أن يكون موصوفاً بالقوة، والقوة موجودة فيه، وليس إذا كانت القوة قائمة بشيء يلزم أن يكون هي هو.

فإن قلتم: لو كانت قوه الانفصال موجودة في الاتصال وكان الاتصال باقياً مع الانفصال، كان هذا رجوعاً إلى الحجة السابقة.

وإن قلتم: إنّه إذا كانت القوة قائمة بالاتصال وهو شيء متحصل لكان شيء واحد بالقوة وبالفعل معاً، وهو محال. قلنا: الصحيح امتناع أن يكون شيء واحد من جهة واحدة قوة وفعلاً؛ وأمّا إذا كان شيء واحد بالفعل بالقياس إلى شيء وبالقوة بالقياس إلى شيء آخر، فامتناعه غير مسلّم؛ فالفعل والقوة يجوز أن يجتمعا في ذات واحدة بالنسبة إلى شيئين بأن تكون جهة الفعلية ذاته، وجهة القوة عدم شيء آخر عنه، ولا منافاة بين وجود شيء وعدم أشياء كثيرة عنه.

---

١) مج: ولو تمكنّا / دا، مط: ولم يكن.   ٢) ش، مط: و.

فالغلط هاهنا[١] نشأ[٢] من إهمال الحيثيات ومن استعمال منشأ الاتصاف بشيء موضع[٣] الحامل له، ولا يلزم أن يكون الحامل[٤] لمعنى القوة والإمكان هو بعينه منشأ القوة والإمكان[٥].

والجواب[٦]: إنّ كل صفة واقعية ـ سواء كانت لها صورة وجودية أو لا[٧] ـ لابدّ لها من منشأ لحصولها ومصداق للحكم بها ومطابَق لحملها، وذلك المنشأ والمنتزع منه هو يجب أن يكون في مرتبة ذاته موصوفاً بتلك الصفة، بل يكون هو بعينه يكون نفسها.

ثمّ إنّ كثيراً من الأشياء نجد[٨] في ذاتها عدم أشياء كثيرة؛ فإنّ زيداً ـ مثلاً ـ في ذاته بحيث تسلب عنه الشجرية والفلكيّة وغيرهما، فلابدّ[٩] أن يكون في ذاته حيثية عدمية غير حيثية كونه زيداً، لأنّ زيدية زيد صفة وجودية يمكن تعقلها من غير تعقل سلب شيء من الأشياء، ففيه لا محالة تركيب من وجود وعدم. وكذلك الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الأشياء، وليست الجسمية بعينها معناها معنى سلب السواد والحركة وغيرهما؛ وإلّا لزم من تعقلها تعقل تلك السلوب، وليس الأمر كذلك.

فإذن، كل من هذه الموجودات وكذا الجسم بما هو جسم مركب في الخارج من الأمرين: أحدهما ما به هو موجود بالفعل وهو صورة ذاته، والآخر ما به هو بالقوة وهو مادته وجهة نقصه وقصوره.

---

١) دا: ـ هاهنا.
٢) ط: ـ نشأ.
٣) دا: موضوع.
٤) دا: + هاهنا.
٥) مط: ـ هو بعينه منشأ القوة والإمكان.
٦) مج: ـ والجواب.
٧) ط: ـ أو لا.
٨) ط: تجد.
٩) مط: ـ فلابدّ.

لكن يجب أن يعلم هاهنا أنّه فرق بين العدم المحض وبين[١] العدم الواقعي الذي له حظٌّ من الثبوت، كالعمى[٢] والجهل والسكون ونظائره ممّا له مصداق في الخارج؛ فهذه الأعدام ممّا لابدّ فيها من قابل، فيلزم بحسبها تركيب الموضوعات من مادة وصورة، وهي التي من شأن[٣] موضوعاتها أن يخرج من القوة إلى الفعل. وأمّا سائر الأعدام الذهنية التي ليس لها منشأ انتزاع وتخصيص، فلا يوجب شيء منها التركيبَ الخارجي بل الذهني؛ ولهذا قال الشيخ: «كل ممكن زوج تركيبي». والبساطة الحقة مختصة بواجب الوجود، لأنّه محض الوجود بلا شوب عدم، فهو كل الوجود وكلّه الوجود.

البحث الثاني: إنّ أصل[٤] الحجة منقوض بوجود النفس الناطقة المجردة - إنسانية[٥] كانت أو فلكية - لأنّها من حيث ذاتها جوهر صوري ولها قوة قبول الكمالات والتعقلات وسنوح الإرادات والتصورات؛ فكبرى القياس الأوّل وهو قولهم: «كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة» منسوخة[٦] بقياس من الشكل الثالث، وهو أنّ: «النفس الإنسانية - مثلاً - أمر بالفعل من جهة ذاتها»، «وكل نفس إنسانية لها قوة أمر»، فينتج: «بعض ما هو أمر بالفعل يكون له قوة أمر ما»، وهو نقيض تلك الكبرى لأنّها في قوة قولنا: «لا شيء ممّا هو بالفعل بالقوة».

والجواب: إنّ النفس بما هي نفس متعلقة الوجود بالمادة الجسمانية، بل هي عندنا مادية الحدوث مجردة البقاء إذا كملت واتصلت بالعقل؛ فحيثية كونها بالفعل إنّما هي من قبل ذاتها المستندة إلى مبدأها الفعال، وحيثية كونها بالقوة

---

١) مج: هي.
٢) دا: - كالعمى.
٣) دا: + أنّ.
٤) مط: - أصل.
٥) مج: الإنسانية.
٦) ش: مفسوخة.

إنّما هي من جهة تعلق لوازمها وآثارها بالمادة البدنية؛ فمنشأ الحيثيتين شيئان متخالفان: أحدهما المبدأ العقلي، والآخر الجوهر البدني.

والحق أنّ جميع جهات الفعلية يرجع إلى واجب الوجود؛ وجميع جهات القوة يرجع إلى الهيولى الأولى، ومنبعها[1] الإمكان الذاتي ـ كما ستعلم ـ وهي منبع الشرور والآفات، لأنّ كلّها عدميات، والقوى والأعدام راجعة إلى الهيولى.

البحث الثالث : النقض بوجود العقول، فإنّها تفعل[2] فيما تحتها وتقبل الوجود عمّا فوقها؛ فذاتها مركبة في الخارج عن أمرين: بأحدهما تفعل[3]، وبالآخر تنفعل.

والجواب أنّ القبول هناك ليس مقابل الفعل، فإنّ الذي يقابل الفعل هو القبول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل؛ ففاعلية العقول بنفس وجوداتها الفائضة[4] عليها من المبدأ الأعلى من غير استعداد؛ فالمغالطة هاهنا باشتراك[5] الاسم.

البحث الرابع : النقض بوجود الهيولى في نفسها، وهذا هو الذي يذكره الشيخ:

◆ [ص ٦٧، س ١٤] قال: «ولسائل أن يسأل ويقول: فالهيولى أيضاً مركبة وذلك لأنّها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل ...»:

[إشكال وجواب]

---

١) مط، دا: يتبعها.

٢) دا: تعقل.

٣) دا: تعقل.

٤) ش: الفائض.

٥) مج: بالاشتراك.

يمكن تقرير هذا البحث على وجهٍ يكون معارضته[١] على كبرى الحجة المذكورة، بأنّ قولكم: «كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة» معارض بقياس من الشكل الثالث، وهو قولنا: «إنّ الهيولى بسيطة بالفعل»، «وإنّ الهيولى فيه قوة قبول الأشياء»، ينتج: «فبعض ما هو بسيط بالفعل فيه[٢] القوة».

وعلى وجهٍ[٣] يكون نقضاً تفصيلياً، وهو أنّا لا نسلّم أنّ كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة، وسند المنع هو وجود الهيولى.

ويمكن أن يكون نقضاً إجمالياً وهو الظاهر من كلام الشيخ، معناه أنّ مقدماتكم لو صحّت لأوجبت أن تكون الهيولى مركبة من الهيولى والصورة، والتالي باطل فكذا المقدم. أمّا بطلان اللازم فلأنّ الهيولى بسيطة، وإلّا نقل الكلام إلى هيولى الهيولى، فيلزم إمّا التسلسل وهو باطل، أو الانتهاء إلى هيولى بسيطة وهو المطلوب. وأمّا بيان الملازمة، فلأنّها في نفسها جوهر موجود بالفعل، وهي أيضاً في نفسها مستعدة لحصول الأشياء فيها؛ ففيها أمران: بأحدهما بالفعل، وبالآخر بالقوة، فتكون مركبة بناءً على ما ذكرتم.

والجواب من وجهين: أحدهما منع كون الهيولى أمراً بالفعل، فإنّ كونها في ذاتها جوهراً لا يوجب أن يكون أمراً محصّلاً بالفعل من جملة الأشياء الموجودة؛ بل إنّما يوجب أن يكون بعض الموجود بالفعل وفي طريق الوجود بانضمام الصورة إليه. وكذا كونها هيولى أو مستعدة ليس يزيد عليها إلّا أن يكون من شأنها أن يصير شيئاً؛ فإنّ الفرق ثابت بين كونِ الشيء بعض موجود محصّل وكونِه شيئاً حاصلاً، وكذا بين كون الشيء مستعداً لأن يوجد بالفعل

---

١) همهٔ نسخه‌ها جز «داد»: معارضة.

٢) «د»، «ط»: ففيه.

٣) عطف است بر «على وجه» چند سطر قبل.

نوعاً من الأنواع وبين أن يكون ذلك النوع.

فالهيولى ليست إلّا مستعداً أن[1] يكون شيئاً من الأشياء الخاصة. أمّا كونها جوهراً فمعناه ليس إلّا كونها أمراً ليس في موضوع؛ فهما معنيان: أحدهما ثبوتي اعتباري، والآخر سلبي. أمّا الذي منهما ثبوتي وهو أنّها أمر، فهو عام مبهم غاية الإبهام، والمبهم بما هو مبهم لا وجود له في الأعيان ما لم يتعيّن، والعام بما هو عام لا يكون شيئاً بالفعل ما لم يتخصص. ولا يصير الشيء بالفعل شيئاً حاصلاً بمجرد المعنى العام ما لم ينضم إليه صورة تحصّله وفصل يخصّصه. فصورة الهيولى وفصلها ـ الذي يتوهّم أنّها به تصير نوعاً محصلاً من الأنواع ـ هو أنّها مستعدة بالقوة، والاستعداد وما يجري مجراه أمر عدمي؛ إلّا أنّه لابدّ أن يقوّم[2] بأمر به يقع الاستعداد، وهو الصورة الموجودة التي تقوّم بها الهيولى. وأمّا نفس الهيولى باعتبار ذاتها فليست إلّا قوة محضة واستعداداً صرفاً.

والوجه الثاني: إنّ اختلاف الحيثيتين قد يكون موجباً للتركيب الخارجي، وهو عندما كانت الحيثيتان غير مجتمعتين[3] في الوجود الواحد، كالحركة والسكون والتقدم والتأخر؛ وقد يكون موجباً للتركيب الذهني فقط، وهو عندما كانت الحيثيتان مجتمعتين في الوجود، كالماهية والوجود وكالجنس والفصل.

إذا تقرر هذا فنقول: إنّ الجوهرية والاستعداد مع قطع النظر عن كون شيء منهما عدمياً أو لا، فنسبتهما إلى الهيولى كنسبة الجنس والفصل إلى النوع البسيط، لا كنسبة المادة والصورة إلى المركب.

---

١) دا: لأن.

٢) دا (هامش)، ط: يتقوّم.

٣) مج: مجتمعين.

وإنّما قال بلفظ التشبيه[١] لأنّ فصل الشيء بالحقيقة معنى وجودي محصل للجنس له[٢] نوعاً خاصاً من جملة الأنواع الموجودة المتأصلة في الأعيان. وليس قولنا: «مستعد» من هذا القبيل، لكنّه شبيه بالفصل، لكونه جزءاً خاصاً لمعنى الهيولى وحدّها الذي هو قولنا: «جوهر مستعد».

✦ [ص ٦٨، س ١١] قال: «**فقد بان من هذا أنّ صورة[٣] الجسمية من حيث هي صورة جسمية محتاجة إلى مادة، ولأنّ طبيعة صورة الجسمية في نفسها من حيث هي صورة جسمية لا تختلف، لأنّها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ...**»:

يريد بيان أنّ كل جسم ـ سواء كانت من هذه الأجسام التي تقبل الانفكاك أو كانت من الأجرام الفلكية ـ فهو مركب من الهيولى والصورة، وأنّ صورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية مفتقرة إلى مادة أينما وجدت وكيفما وجدت.

واعلم أنّ المنهج الثاني لإثبات الهيولى مستقل الدلالة على حاجة الجسمية ـ بما هي جسمية ـ إلى المادة، وعلى تركّب الجسم من الجوهرين في جميع الأجسام، فلكية كانت أو عنصرية؛ إذ ما من جسم إلّا وفيه قوة قبول شيء من الأشياء وأقلّها الحركة، والفلكيات كلّها قابلة للحركة ـ كما برهن عليه في علم الطبيعة ـ فهي مركبة من مادة قابلية وجوهر صوري.

---

١) اشارة است به عبارت شيخ (إلهيات الشفاء ص ٦٨، س ٨): «ونسبة الهيولى إلى هذين المعنيين أشبه بنسبة البسيط إلى ما هو جنس وفصل من نسبة المركب إلى ما هو هيولى وصورة».

٢) ط: ـ له.   ٣) ط: الصورة.

وأمّا المنهج الأوّل وهو برهان الاتصال والانفصال، فهو أوّلاً جارٍ في هذه الأجسام التي قبلنا، ثمّ يحتاج[1] إلى التعميم بضمّ مقدمة أخرى، وهي كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية محصّلة لا تختلف بالحاجة والغنى إلى شيء في[2] نحو الوجود. ولهذا ذكر الشيخ «واو» العاطفة في قوله: «ولأنّ طبيعة الصورة الجسمية» إشارة إلى أنّ هذا المطلب قد خرج من الحجة الثانية؛ لكنّا نريد أن نستعمل في إثباته[3] الحجة الأولى ونتمّمها في بيانه فنقول:

إنّ الطبيعة الجسمية ممّا لا تختلف أفرادها في نحو الوجود، بأن يكون بعضها محتاجة إلى مادة كما في الأجسام القابلة للانفصال، وبعضها غير محتاجة بل قائمة بذاته كما في الأجسام الفلكية. وإنّما قلنا: «لا تختلف في نحو الوجود وفي الحاجة والغنى» لأنّها طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز أن تكون محتاجة ـ كأجناس البسائط ـ إلى فصول ذاتية تحصّلها نوعاً بسيطاً تتمّ بها حقيقة جسميتها. نعم، يمكن أن تحتاج إلى فصول[4] تدخل عليها وتجعلها نوعاً كاملاً زائداً معناه ووجوده عن معنى الجسمية ووجودها بأن يصير حيواناً أو فلكاً أو شجراً أو نوعاً آخر، وتلك الفصول لا محالة مأخوذة من صور مقارنة أيضاً للمادة. ولا يكون حكمها حكم الفصول الحقيقية التي وجودها مضمّنة في وجود الجنس، التي لا يمكن للجنس وجود ـ لا في الخارج ولا في الذهن ـ إلّا بواحد[5] منها.

---

١) ط: محتاج.
٢) مط: فهو.
٣) مج: إثبات.
٤) مج: ـ ذاتية تحصّلها... إلى فصول.
٥) مط: واحد.

◆ [ص ٦٨، س ١٧] قال: «وبيان هذا[١] أنّ جسمية إذا خالفت جسمية أخرى[٢] فيكون لأجل أنّ هذه حارة وتلك باردة، أو هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة أرضية ...»:

[البرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية]

يريد إقامة البرهان على كون الجسم بما هو جسم طبيعة واحدة نوعية؛ وهو مبنيّ على مقدمتين: إحداهما صغرى، وهي أنّ الجسمية بما هي جسمية لا تختلف[٣] أفرادها إلّا بأمور خارجية. وأخراهما[٤] هي كبرى، وهي أنّ كل معنى كلّي لا يحتاج في تحصله نوعاً في الخارج وامتياز أفراده بعضها عن بعض إلى أمور داخلية مضمّنة معناها في معناه بحسب الوجود كالفصول للبسائط[٥]، بل ربما يحتاج إلى أشياء خارجية ـ سواء كانت أعراضاً أو صوراً ـ، فذلك المعنى معنى نوعي متحصل في الوجود؛ بخلاف ما إذا لم يكن له في ذاته وجود إلّا بأمور تتّحد معه في الوجود وتختلف بسببها له تحصّلات وجودية، فذلك هو المعنى الجنسي؛ كالمقدار المطلق، فإنّه مع كونه نوعاً إضافياً للكمّ المتصل فإنّه أمر مبهم غير[٦] متحصل في نفسه ما لم يتنوّع بفصول ذاتية، ككونه منقسماً في جهة أو في جهتين أو في ثلاث جهات ليكون خطاً أو سطحاً أو جسماً تعليمياً.

وليس أن يصير المقدار المجرد عن هذه المعاني موجوداً في الخارج، ثمّ ينضمّ إليه أمر يجعله خطاً وأمر يجعله سطحاً وأمر يجعله جسماً؛ كما يمكن أن

---

١) الشفاء: + هو.
٢) الشفاء: الأخرى.
٣) ط: تختلف.
٤) ط: وأخرى.
٥) ط: البسائط.
٦) ط: ـ غير.

يصير الإنسان موجوداً قائماً، ثمّ ينضمّ إليه معنى يجعله عالماً ومعنى[١] يجعله كاتباً وأمراً يجعله حدّاداً.

وكذا العدد ـ مع كونه نوعاً من الكم المطلق ـ ليس أمراً محصّلاً في الخارج ما لم يتنوّع بشيء من فصول العدد وحدوده ككونه خمسة أو ستة أو عشرة أو مائة، وليس إذا تحصّل نوعاً من الأنواع كان تحصُّله بأن ينضمّ إليه فصل من خارج بعد كونه موجوداً قائماً مشاراً إليه حساً أو عقلاً مجرداً عن سائر الضمائم والمحصلات.

بل لا تحصّل للطبيعة الجنسية التي للبسائط ـ كاللون للسواد والحمرة والبياض، وكالمقدار للخط والسطح والجسم، والعدد لمراتب الأعداد ـ إلّا بوجود أنواعه وفصوله؛ بخلاف جنس المركبات، كالجسم بما هو جسم، فإنّه باعتبار تجريده عن الضمائم والفصول ممّا له وجود في الخارج. فالجسم ماهية محصلة في العقل والخارج، إذا انضاف إليه شيء به يتحصل نوعاً آخر كمالياً، وهو لا محالة صورة كمالية، ليس بأن يصير بالاجتماع جسماً فقط كما يصير اللون باجتماعه مع إحدى الفصول لوناً فقط؛ بل جسماً محصلاً وشيئاً زائداً على الجسمية، يعني الجسمية بالمعنى الذي هي به مادة، لا بالمعنى الذي هي به جنس للأجسام المتخالفة الحقائق، فإنّ الذي كلامنا فيه هاهنا أنّه أمر محصّل نوعي أو مبهم جنسي هو الجسم بالمعنى الأوّل. فإنّ كل جنس ـ سواء كان للأنواع البسيطة أو للأنواع المركبة ـ له اعتباران عقليان: أحدهما أخذُه بشرط أن لا يكون مأخوذاً معه شيء آخر؛ وثانيهما أخذُه مطلقاً، أي من غير شرط أصلاً، لا الانضمام مع شيء ولا التجريد عنه؛ فهو بأحد المعنيين جنس

---

١) ط: ـ معنى.

وبالآخر مادة. فبعض الأجناس بكلا الاعتبارين موجود في الخارج وهي أجناس المركبات، وبعضها ليس موجوداً فيه إلّا بالاعتبار الجنسي وهي أجناس البسائط التي ليس لها وجود إلّا بوجود[١] أنواعها.

والفرق بين المادة والجنس ممّا قد مضى بيانه في فنّ البرهان من منطق الشفاء[٢] وسيأتي أيضاً في ثالث خامسة هذا الفنّ[٣]. فالمراد من الجسم الذي فيه الكلام ـ أنّه هل هو نوع محصّل في الخارج واختلافه بالخارجيات، أو هو جنس واختلافه بالذاتيات ـ هو الجسم بالمعنى الذي يكون مادة؛ وإلّا فكل جنس بما هو جنس وجوده عين وجود أنواعه، وجعله بعينه جعل فصوله، وإن خفي هذا الحكم على كثير من الأذهان.

وقوله[٤]: «على أنك قد تحققت فيما تبيّن لك الفرق بينهما»، معناه: على أنك قد علمت الفرق بين المادة والجنس فيما ظهر لك هاهنا من غير حاجة إلى الرجوع إلى موضع آخر في مثال الجسم والمقدار؛ فإنّ المقدار وما يشبهه لا يمكن أن يكون مادة لأنواعه كالخط والسطح والجسم، إذ لا تحصّل له في ذاته ذاتاً[٥] متقررة إلّا أن يكون مضمّناً فيه معنى أحد الفصول المتخالفة، فإذا تحصّل وصار خطاً أو سطحاً أو غيرهما فجاز أن يكون نفس ما به الاتفاق نفس ما به الاختلاف في الوجود.

وأمّا الجسمية التي يكون الكلام فيها فهي ممّا يصحّ أن يكون موجوداً

---

١) ش، دا، مج: وجود.

٢) ر.ك: منطق الشفاء كتاب البرهان، المقالة الأولى، الفصل العاشر، ص ٩٩ تا ١٠٥.

٣) ر.ك: إلهيات الشفاء، المقالة الخامسة، الفصل الثالث، ص ٢١٣ تا ٢١٩.

٤) همان، ص ٦٩، س ١٢.

٥) ط: ـ ذاتاً.

محصّلاً يكون مادة لكثير[١] من الأنواع، لأنّها في نفسها طبيعة متحصلة ليست تفتقر إلى فصل يجعلها نوعاً إذا يمكن للوهم تجريدها عن كل ما يزيد على كونها جوهراً قابلاً لفرض الأبعاد، أو مادة واتصال[٢]؛ و[٣] لم يمكن للوهم تجريد المقدار عن كل ما يزيد على كونه كمّاً متصلاً ذا[٤] وضع.

وليس إذا ضممنا إلى الجسمية فصولاً أو صوراً أخرى، كانت بحيث تحصّلها[٥] في أنّها جسمية حتى يكون وجود ما به الاختلاف بين أنواعها بعينه هو وجود ما به الاشتراك فيها.

ولا أيضاً إذا أثبتنا مع الاتصال الجوهري شيئاً كان لأجل أنّ الاتصال ليس في نفسه شيئاً محصّلاً من شأنه أن يقوم مفرداً بذاته عن الضمائم. بل العقل ممّا يجوّز وجود الجسمية ـ أعني المادة ـ ذات الاتصال في الخارج من غير انضياف شيء إليها؛ لكن بحجج وبراهين[٦] يعلم أن لا يمكن في الأعيان جسم مفارق عن كافة الصور التي هي[٧] كمالات زائدة على جسمية الجسم، وهي مبادئ لفصول ذاتية للأنواع الجسمانية كالفلك والحيوان والشجر والدواب وغيرها.

✦ [ص ٧٠، س ٥] قال: «فليس أن لا يوجد الشيء بالفعل موجوداً هو أن لا تتحصّل[٨] طبيعته ...»:

هذا جواب شك يرد هاهنا؛ وهو أنّه إذا احتاج شيء في وجوده الخارجي

---

١) مج: للكثير.
٢) ط (هامش): ذات واتصال.
٣) دا: أو.
٤) مط: إذا.
٥) ط: يجعلها.
٦) دا: البراهين.
٧) ش، مج، مط: ـ هي / ط: لها.
٨) ط: لا يحصل.

إلى مقوّم يوجده، فكيف يكون في ذاته أمراً محصّلاً نوعياً؟ فدفعه بأن لا منافاة بين أن يكون الشيء نوعاً موجوداً في ذاته[١] وبين أن[٢] يحتاج إلى أمور هي غير ذاته وذاتياته. فإنّ المبادئ ـ كما سيجيء ـ على ضربين: الذاتيات، سواء كانت موجودة بوجود واحد كالأجناس والفصول، أو لا كالعلل المادية والصورية؛ والخارجيات، كالفواعل والغايات وكالموضوعات للأعراض وكالصور للمواد والمواد للصور.

فالمبدأ الذي هو من القسم الأوّل هو الذي لا تحصّل للشيء المتقوّم به نوعاً بدون أن يكون مأخوذاً معه في وجوده. وأمّا الذي من القسم الثاني فلذي المبدأ وجود مباين لوجود ذلك المبدأ؛ ألا ترى أنّ العرض كالسواد والبياض وغيرهما متحصل الطبيعة في ذاته نوعاً تام الماهية في حقيقة نفسه، ومع ذلك لا يجوز أن يوجد بالفعل مجرداً عن الموضوع؟! وكذلك الموجود الصادر من الفاعل الحاصل لأجل غاية؛ فله ذات متحصّلة تامة الحقيقة النوعية[٣] إلّا أنّ وجوده في نفسه مفتقر إلى هذين المبدأين من غير أن يدخلا في قوام حقيقته.

فهكذا حال الجسم بالمعنى الذي هو مادة، فإنّه مفتقر إلى صورة أخرى نوعيه افتقارَ المادة إلى صورته التي بها تصير موجودة؛ بخلاف جنس البسائط، كالمقدار مطلقاً، فإنّه لا تحصُّل له في نفسه نوعاً مشاراً إليه ـ عقلاً أو حساً ـ إلّا بانضمام فصل إليه في العقل ضرورة ليجعل بانضمامه إليه نوعاً[٤] محصّلاً ـ خطاً أو سطحاً أو جسماً ـ حتى يصير جائزاً أن يوجد. ثمّ إذا وجد ليس

---

١) مج: ـ أمراً محصلاً نوعياً... في ذاته.

٢) ط، دا: + يكون.

٣) ط: ـ النوعية.

٤) ط: ـ نوعاً.

وجد مقداراً وشيئاً آخر[١] مركباً إلّا أنّ[٢] له[٣] وحدة طبيعية، بل مقداراً فقط، كان[٤] ذلك المقدار بعينه خطاً أو سطحاً حتى يكون ما به الاشتراك بين أنواعه عين ما به الاختلاف في الوجود ـ كما أشرنا إليه ـ، لأنّ الطبيعة المبهمة الجنسية يجوز أن يختلف أنحاء وجوداته وتحصلاته.

ولا وجود للمعنى الجنسي إلّا مردوفاً معناه بمعنى آخر[٥]، لا مردوفاً وجوده بوجود شيء آخر، و[٦] هو في نفسه متحصل الوجود، كردافة العرض للموضوع والمادة للصور. وهكذا حال الجسم إذا ردف بصورة أخرى غير الجسمية، فإنّه في نفسه يصحّ أن يوجد بالأسباب التي لها أن يوجد بها ـ التي[٧] بعضها كالهيولى والاتصال، وبعضها خارجي كالفاعل والغاية ـ من غير حاجة في تمام نوعيته ووجوده إلى شيء آخر، ثمّ يضمّ إليه صورة أخرى[٨] تفيده كمالاً ثانياً ووجوداً آخر غير وجوده جسماً بما هو جسم مطلق.

وأمّا الجنس البسيط[٩] كالمقدار، فإنّه لا يتصور أن يوجد معرّىً عن الفصول؛ بل يحتاج في وجوده إلى فصولٍ تلك الفصول ذاتيات له، لا يُحوجه الوجود إلى أن يصير بحصول تلك الذاتيات شيئاً غير المقدار مثلاً، بل حاجته إليها في نفس المقدارية[١٠] لا في شيء زائد في الوجود على المقدار.

وفي بعض النسخ: «يحوجه» بدون «لا»، و«عين المقدار» بدل «غير[١١]

---

١) ط: + ليكون.
٢) ط: ـ إلّا أنّ.
٣) دا، مط، ط: + جهة.
٤) دا: وإن كان.
٥) مج، مط: + في الوجود.
٦) ط: + إن كان.
٧) مط: إلى.
٨) ط: آخر.
٩) مط: للبسيط.
١٠) ط: المقدار.
١١) ط: غير المقدار بدل عين.

المقدار»، فيكون المعنى يحوجه الوجود إلى أن يصير لحصولها عين[١] المقدار، أي حاجته إليها في نفس المقدارية المتحصلة لا في شيء زائد عليها؛ فإنّ المقدار إذا تحصّل بشيء من الذاتيات وصار نوعاً موجوداً كالخط مثلاً، لم يكن إلّا مقداراً محصلاً لا مقداراً و[٢] شيئاً غير المقدار، فإنّ الخط وجوده مقداراً نفس وجوده خطاً، وكذا السطح والجسم.

وفي بعض النسخ بدل «لا يحوجه» «لا يخرجه»، أي لا يخرجه الذاتيات من المقدارية إلى شيء غير المقدار[٣] كما يخرج الصور اللّاحقة المادة إلى شيء آخر؛ فإنّ لحوق الخطية والسطحية والثخنية إلى المقدار لا يخرجه عن نفس المقدارية وإن كانت لتلك الذاتيات معان مختلفة ووجودات متخالفة، إذ المقدار المطلق لكونه معنى مبهماً يجوز أن يتخالف أنحاء وجوداته وتحصلاته، فيكون مقداراً مخالفاً لمقدار آخر بنفس المقدارية؛ كما أومأنا إليه مراراً.

وأمّا صورة الجسمية[٤]، أي الجسم بما هو جسم، وإنّما عبّر عنه بـ«ها»[٥] ليدلّ على كونه أمراً محصلاً له صورة محصلة نوعية، لأنّ الحكم لا يتغيّر؛ سواء كان الجسم جوهراً بسيطاً كما هو عند الأقدمين، أو مركباً من المادة والصورة[٦] كما هو عند المعلم الأوّل وأتباعه؛ فإنّه على كلا المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف بين أفرادها، فإنّ جسماً لا يخالف جسماً آخر في مجرد الجسمية ولا بفصل محصّل لمعنى الجسمية، إذ الفصل المحصّل[٧] لمعنى الجسمية ـ وهو الاتصال وقبول الأبعاد ـ أمرٌ مشترك بين الأجسام كلّها، والتي

---

١) مج: غير. ٢) ش: أو.

٣) مط: المقدارية. ٤) ر.ك: همان، ص ٧١، س ٢.

٥) ظاهراً اشاره است به عبارت: «من حيث هي جسمية فهي طبيعة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها» (همان).

٦) ش: الصور. ٧) ط: ـ المحصّل.

تختلف بها الأجسام أمور لاحقة زائدة على الجسمية. ثمّ لا يكون اختلاف الأجسام بها اختلافاً في نفس الجسمية، بل في كمالات زائدة عليها.

✦ [ص ٧١، س ٦] قال: «فلا يجوز أن[١] تكون جسمية محتاجة إلى مادة وجسمية غير محتاجة إلى مادة ...»:

[الجسمية لا تختلف أفرادها في نحو الوجود]

لمّا بيّن وحقّق بالبرهان أنّ الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف أفرادها إلّا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل لها في إفادة الجسمية، وكل ما لا تختلف أفرادها إلّا بالأمور الخارجة فهي[٢] نوع محصّل في الخارج، فالجسمية طبيعة نوعية محصّلة. ثمّ يجعل هذه النتيجة صغرى لبرهان آخر، بأن نضمّ[٣] إليها كبرى فنقول: إنّ الجسمية طبيعة نوعية، وكل طبيعة نوعية لا تختلف أفرادها في نحو الوجود، ينتج: «إنّ الجسمية لا تختلف أفرادها في نحو الوجود». فصّرح باللازم المقصود[٤]، وهو أنّ الجسمية لا يجوز أن يكون بعض أفرادها محتاجة إلى مادة وبعض أفرادها غير محتاجة إلى مادة؛ لأنّ الحاجة إلى المادة حاجة في نحو الوجود، لا يمكن[٥] أن يكون نحو وجود[٦] الطبيعة النوعية مختلفاً حتى يكون تارة موجودة بوجود[٧] رابطي يحلّ في[٨] مادة، وتارة توجد بوجود استقلالي قائم لا في محل. واللواحق الخارجية لا تغير نحو وجود الشيء النوعي ولا

---

١) الشفاء: إذن.
٢) ط: بأمور خارجية فهو.
٣) مط، ط: يضم.
٤) ط: ـ المقصود.
٥) ط: ولا يمكن.
٦) مج: الوجود.
٧) ط: لوجود.
٨) ط: ـ في.

يصير بسببها مستغنياً عن المادة بوجه من الوجوه بعد أن كان بحسب الذات[١] مفتقراً إليها.

وبالجملة، المحتاج إلى المادة والغنيّ عنها نوعان مختلفان من الموجود[٢]، لا يمكن أن يكون المنقسم إليها طبيعة واحدة نوعية[٣] بوجه من الوجوه وسبب من الأسباب، فكل ما يحتاج إلى المادة لا يمكن تجرده عنها سواء كان جسماً أو شيئاً آخر. فالجسم وكذا كل ذي مادة يكون مفتقراً في وجوده دائماً إليها، فكل جسمية مع قطع النظر عن اللواحق المادية ـ من الكم والكيف وغيرهما ـ مفتقرة إلى المادة؛ فقد بان أنّ كل جسم مؤلف من مادة وصورة.

[دقيقة]

وهاهنا دقيقة يجب التنبيه عليها، وهو أنّ الجسمية يمكن أن تؤخذ على وجه تكون صورة، وعلى وجه تكون مركباً من المادة[٤] والصورة؛ كما أنّ الواحد قد يؤخذ نفس الواحد وقد يؤخذ شيئاً ذلك الشيء هو الواحد. فإن أخذت الجسمية أن[٥] تكون نفس الممتد في الجهات الثلاث، كانت جسمية بحتة[٦] لا توجد[٧] كذلك إلّا في الوهم؛ وإن أخذت شيئاً ذلك الشيء هو الممتد[٨] في تلك الجهات، كانت مركبة من شيء وجسمية بالمعنى الأوّل. فحاجة الجسمية بالمعنى الأوّل[٩] إلى المادة حاجة وجودية، وحاجتها بالمعنى الثاني إلى المادة

---

١) لز اينجا تا عبارت: «الجنس الأقصى أعني الجوهر بما هو جوهر» در ص ٣٠٨، از نسخة «مج» (صفحات ١٤٥ و ١٤٦) افتاده است.

٢) مط، ط: الوجود.

٣) ط: ـ نوعية.

٤) ش: مادة.

٥) ط: بأن.

٦) ش، دا، مج: تحته.

٧) ط: ولا تؤخذ.

٨) ط: الممتدة.

٩) دا: الأولى.

حاجة في الماهية والقوام. وسيوضح لك هذه المعاني في مباحث الماهية، حيث يذكر[١] أنّ الفصل بأيّ معنى فصل، وبأيّ معنى صورة، وبأيّ معنى نوع؛ وأنّ صورة الشيء تمام حقيقة نوعه[٢]، حتى أنّه لو أمكن وجودها مجردة عن المادة لكانت صورة ونوعاً بسيطاً.

* * *

---

١) ىا: يذكرون. ٢) ط: نوعية.

[الفصل الثالث]

[في أنّ المادّة الجسميّة لا تتعرّى[1] عن الصّورة]

✦ [ص ٧٢، س ٤] قال: «ونقول الآن: إنّ هذه المادة الجسمانية يستحيل أن توجد ...»:

[براهين امتناع تجرّد الهيولى عن مطلق الصور]

المقصود من[1] هذا الفصل بيان امتناع تجرّد الهيولى عن[2] مطلق الصور[3]، وعليه براهين:

أحدها ما[4] سنح لنا؛ وهو أنّ «الهيولى» ـ كما بيّنه الشيخ ـ أمر حقيقته أنّه جوهر مستعد، فـ«الاستعداد» فصل للهيولى، وكلّ ما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معرّى عمّا يحصّله ويجعله نوعاً من الأنواع بالفعل؛ فالهيولى لا يمكن وجودها إلّا مع صورة تقوّمها موجودة بالفعل.

---

١) دا، مط: في.
٢) مط: من.
٣) مط: الصورة.
٤) ط: ـ ما.

فإن قلت: جزء الموجود لابدّ أن يكون موجوداً بالفعل، فكيف جعلتم الهيولى في ذاتها أمراً بالقوة؟

قلنا: جزء الموجود بالفعل لابدّ أن يكون بالفعل في الواقع، أعمّ من أن يكون باعتبار ذاته بذاته[1] أو باعتبار أمر يلزمه ويحصّله بالفعل، سيّما الجزء المادي، فإنّه الجزء الذي به يكون الشيء بالقوة؛ كما يقال: إنّ الكلّي الطبيعي ـ كالإنسان المطلق مثلاً ـ موجود في الخارج، مع أنّ كل موجود لابدّ أن يكون متشخصاً، فإنّ معنى ذلك أعم من أن يكون متشخصاً بذاته من[2] حيث ذاته أو من حيث ما يقوّم ذاته، فكذلك هاهنا.

وبالجملة، الهيولى لو كانت مستقلة الوجود أو كانت جزءاً صورياً لشيء لامتنع كونها بالقوة، وليس الأمر كذلك؛ لأنّها بعض موجود مستقل، و[3]ذلك البعض غير مستقل[4] ولا تام الوجود. وكذلك كل مادة فإنّها بالقوة ذلك الشيء، بخلاف الصورة للشيء، فإنّها بالفعل ذلك الشيء.

و ثانيها ما أفاده الشيخ: وهو أنّ الهيولى لو وجدت معراة عن الصور لزم تركّبها من الهيولى والصورة، والمفروض ليس كذلك؛ هذا خلف.

بيان الملازمة: إنّها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت أمراً بالفعل، وكان فيها أيضاً استعداد شيء آخر، فيكون ذلك الوجود لها مركباً من مادة وصورة؛ على أنّ الكلام في مادة المادة، فيلزم إمّا التسلسل أو الانتهاء إلى مادة أولى؛ فكل مادة أولى لا يمكن تعرّيها عن الصور.

---

١) مط: ـ بذاته.

٢) دا: ومن.

٣) ش، ط: ـ و.

٤) ش: لأنّها بعض موجود ذلك البعض مستقل أو غير مستقل.

وأوّل صورة تقوّم الهيولى البسيطة هي الجسمية، لأنّ الهيولى ما لم يتجسم أوّلاً جسماً مطلقاً لم يتنوّع بالأنواع الجسمانية[١] وأنواع أنواعها؛ هذا إذا كان المنظور إليه حال الهيولى وتحصّلها شيئاً فشيئاً[٢] ترتيباً زمانياً بحسب التقدم الاستعدادي. وأمّا النظر في ترتيب[٣] الذاتي بين الموجودات في أنفسها، فكل ما هو أقوى تحصّلاً وأتمّ وجوداً فهو أقدم وجوداً ممّا هو أضعف تحصلاً وأنقص تجوهراً؛ فالصور النوعية التي هي مبادئ الفصول القريبة ـ كالناطق مثلاً ـ هي أقدم في الوجود من الصور التي هي مبادئ الفصول البعيدة كالحساس والنامي وقابل الأبعاد على ترتيب قربها وبعدها، والمتأخر عن الجميع هي المادة الأولى التي هي[٤] بإزاء الجنس الأقصى، أعني الجوهر بما هو جوهر[٥].

◆ [ص ٧٢، س ٨] قال: «وأيضاً إذا[٦] فارقت الصور الجسمية فلا يخلو: إمّا أن يكون لها وضع وحيّز في الوجود الذي لها حينئذٍ، أو لا يكون ...»:

[الحجة الثالثة لامتناع تجرّد الهيولى عن الجسمية]

هذه حجة ثالثة لامتناع تجرّد الهيولى عن الجسمية ولواحقها؛ وهو أنّها لو تجرّدت، فإن كانت[٧] ذات وضع وحيّز فكانت[٨] إمّا ممكنة الانقسام فيكون أحد

---

١) مج: الجسمية. ٢) ط: ـ فشيئاً.
٣) مط: ترتب. ٤) مج، دا: الأولى وهي / ط: الأولى هي.
٥) عبارات: «مفتقراً إليها وبالجملة» (در ص ٢٠٤) تا اينجا از نسخة «مج» افتاده است.
٦) الشفاء: وأيضاً إنّها إن. ٧) دا، مج: كان.
٨) ط: وكانت.

المقادير الثلاثة وقد فرضت مجرّدة عنها وعن ما يستدعيها، أو غير ممكنة القسمة فيكون نقطة وما في حكمها ممّا لا يتجزّأ أصلاً من ذوات الأوضاع بالاستقلال، فكان في حدّ نفسه مقطع[١] الإشارة الحسية ومنتهي الخط. إذ لو وجدت منحازة الذات عن الخط وفرض أنّها انتهي إليها خط، لم يخل: إمّا أن يلاقيها بنفسها فهي طرف الخط، أو أن يلاقيها[٢] بنقطة أخرى غيرها. ثمّ إن لاقاها خط آخر فهو أيضاً لاقاها بنقطة غيرها، فإمّا أن يتباين النقطتان[٣] في الوضع فيكون المتوسط منقسماً؛ وإن لم يتباينا فيكون ذاته سارية في ذاتهما وذاته منحازة عن الخط، فذاتاهما منحازتين عن الخطين، فللخطين طرفان آخران وقد فرضنا هاتين[٤] نهايتيهما، هذا خلف؛ فاستحال إذن كون[٥] ذلك الجوهر منحازاً مفرداً بل هو طرف الخط، فيكون نقطة[٦]. وقد عرفت في مواضع أخرى من الطبيعيات وغيرها من أنّه لا يجوز وجود النقطة منحازة مفردة عن الخط، كما[٧] الخط[٨] عن السطح والسطح عن الجسم.

وإن لم يكن ذات وضع وإشارة بل يكون كالجواهر المجردة، فلا يخلو: إمّا أن يستحيل اتصافها بالتجسّم والتقدّر، أو يمكن. فإن كان الشقّ الأوّل لكانت من الجواهر العقلية تامة الوجود بالفعل، فيكون خارجة عن جنس الجواهر المادية، والمقدّر بخلافه. وإن كان الشق الثاني فلا يخلو: إمّا أن يحلّ فيها المحصّل لها من المقدار دفعة، أو تدريجاً على نهج الحركة في حيّز مخصوص. فعلى الأوّل إذا

---

١) ط: منقطع.
٢) دا، مج: تلاقيها.
٣) دا، مج: النقطة.
٤) مط: فرضناها بين.
٥) ش: إذ كون / مج، مط، دا: أن يكون.
٦) ط: - فاستحال إذن... فيكون نقطة.
٧) مج، دا: + أنّ.
٨) ط: كالخط (بجاى «كما الخط»).

صادفها[١] المقدار وقد كانت في حيّز مخصوص لكانت قبل التجسّم متجسّمة ومتحيزة وإن لم تكن محسوسة، وهو محال؛ وإن لم تكن في حيّز مخصوص فلم يكن فيها ولا في نفس المقدار ما به يقع التخصيص[٢]، فلم يكن حيّز أولى به من حيّز، ولا محالة لابدّ أن يكون عند المصادفة في حيّز، فهو إمّا في جميع الأحياز أو في بعضها دون بعض؛ والأوّل محال لأنّ الجسم الواحد لا يكون له في كل وقت إلّا حيّز واحد، والثاني يستلزم ترجيحاً[٣] من غير مرجِّح.

ويظهر من هذا ـ أشدّ ظهوراً[٤] ـ أنّ هيولى جسمٍ خاص كالمدرة إذا تجرّدت لا يكون لها في ذاتها ما به ليست الصورة المدرية لا المطلقة ولا المخصوصة، لتساوي نسبتها إلى جميع الصور؛ فلو فرض[٥] أنّها ليست تلك الصورة فلا يجوز أن يحصل في جميع الأحياز التي للمدرة أن يحصل فيها بالقوة ولا في بعض من جملة حيّز كليتها أو كلية حيّزها الطبيعي، لفقْد المخصِّص لها بواحد من تلك الأبعاض، فإنّ مقتضى الصورة المدرية ـ يعني الأرضية ـ ليس إلّا الوقوع في جزء ما من أجزاء[٦] الحيّز الطبيعي لكلّية الأرض؛ وذلك لا يوجب الوقوع في جزء معيّن منها، فلابدّ[٧] في[٨] اختصاص مادة المدرة[٩] بحيّز معيّن من كلّية الأرض أن يكون لها جهة مخصّصة زائدة على الطبيعة المدرية. وليست تلك الجهة إلّا علاقة وضعية توجب لها نسبة وضعية إلى غير[١٠]

---

١) دا، مج: صادفها. ٢) دا، مج: التخصص.
٣) مج، ش، دا: ترجيح. ٤) ش: ظهور.
٥) ط: فرضت. ٦) ش: الأجزاء.
٧) مج، دا: + من هذا التخصيص من مخصص زائد على الطبيعة المدرية.
٨) ط: من. ٩) مج: المدرية.
١٠) ط: ـ غير.

ذلك الحيّز، إذ غيرها من الأسباب والمعاني والصفات لا يخصص القابل بحيّز دون حيّز، لتساوي نسبة الفاعل المفارق ونفس كونها هيولى وسائر الأوصاف الفاعلية والبواعث الغائية إلى الجميع، فلا يتخصص بها صورة معيّنة[١] شخصية وحيّز شخصي؛ فلا تأثير لشيء[٢] منها[٣] إلّا بمناسبة وضعية وهي لا تكون عند المفارقة.

فإذن، قد علم أنّ أمثال هذه الحصولات لجزئيات[٤] طبيعة في جهاتها وأحيازها التي تكون أجزاء لحيّز عنصرها الكلّي وجهته ممّا يحتاج إلى مخصص زائد على طبيعتها. وذلك المخصص إمّا سبب قاسر أوقعها في موضع يكون هذا الموضع من أحياز عناصرها أقرب المواضع منه، فيتحرّك إليه بحركة مستقيمة بالطبع؛ أو حدوثها في الابتداء في ذلك الموضع الذي كان موضعاً طبيعياً للصورة التي فسدت وحدثت هذه منها، فتحركت أيضاً على سمت مستقيم إلى هذا[٥] الموضع[٦]؛ أو وقوع مادة حدوثها في هذا الموضع[٧] عند كونها مصورة[٨] بصورة أخرى بالقسر، فإذا حدثت هذه بقيت في هذا الموضع[٩] ساكنة بالطبع؛ أو وقعت بنقل ناقل نقلها إلى هذا[١٠] الموضع من موضع آخر، هو أيضاً من أحياز عنصرها الكلّي[١١]. والشيخ قد أشبع الكلام في هذا المقام في

---

١) ط: معية.
٢) مج، دا، ط: بشيء.
٣) ط: ـ منها.
٤) ط: بجزئيات.
٥) دا: هذه.
٦) مج، دا: المواضع.
٧) مج، دا: الموضوع.
٨) مج، دا: متصورة.
٩) مج: الموضوع.
١٠) دا: هذه.
١١) ش: ـ الكلّي.

الطبيعيات[١].

فإن قلت: ما السبب لوقوع[٢] بعض من أجزاء الأرض في جهة ووقوع بعض آخر في جهة أخرى مع اشتراكها في الصورة[٣] الأرضية؟

قلنا: لا جزء بالفعل للأرض بحسب طبيعتها الأصلية، لأنّها متصلة واحدة واقعة بنفسها في حيّز واحد لجهة السفل ما لم تنقسم بسبب من أسباب[٤] القسمة كالوهم أو القطع أو حلول العرض؛ فإذا انقسمت بسبب منها فذلك السبب هو الذي عيّن حيّزه كما عيّن وجوده. فعلم أنّ مادة المدرة بعد تجريدها ولبسها تارة أخرى صورة المدرية ـ لو صحّ ـ لا تخصص لها أصلاً بجهة من الجهات إلّا أن يكون لها مع التجريد مناسبة زائدة على أنّها كانت مادة لمثلها سابقاً؛ وكذا على اكتسابها هذه الصورة ثانياً ليكون بتلك المناسبة قد اختصّت بتلك الجهة، وهي لا يكون إلّا وضعٌ ما، وقد فرض أن لا وضع لها.

وأمّا على الاحتمال الأوّل[٥] وهو كون قبول الهيولى لمقدار معيّن بكماله لا دفعة بل على التدريج والانبساط، فالمحذور المذكور عائد بشقوقها؛ وهي كونها بعد التكامل والانبساط إمّا في جميع الأحيان، أو لا في حيّز، أو في حيّز مخصوص بلا سبب مخصّص؛ والكل محال. على أنّ المنبسط في المقدار يلزمه لا محالة جهات وأطراف[٦] وضعية، والمفروض أنّها ممّا[٧] لا وضع له ولا حيّز؛ هذا خلف.

---

١) ر.ك: طبيعيات الشفاء (ج ١، مقالة ٤، فصول ١٠ تا ١٢ بخصوص فصل ١٢)، ص ٢١٢ تا ٢١٩.

٢) ط: بوقوع. ٣) دا، ش: صورة.

٤) مط: الأسباب. ٥) مج، دا: الثاني.

٦) ش: الأطراف. ٧) مج، دا: ـ ممّا.

ومنشأ هذه المفاسد التي لا محيص عن كلّها هو فرضنا وجود هيولى[١] معرّاة عن الصورة الجسمية، فعلم أن لا وجود لها بالفعل إلّا متقوّماً وجودها[٢] بالصورة[٣].

ثمّ إنّك قد قرع سمعك منّا أنّ الذي لا حظّ له في نفسه[٤] من الامتداد وقبول القسمة إلى أجزاء خارجية بالفعل أو موهومة موجودة بالقوة، فلا يمكن أن يكون موضوعاً للمقدار. فالشيخ نبّه على ذلك بقوله: «وكيف يكون ذات لا جزء لها بالفعل ولا بالقوة يقبل الكمّ؟». فالهيولى عند التجرّد لا يمكن أن يقبل المقدار لا دفعة ولا تدريجاً؛ فإذن، لابدّ أن يكون وجودها متقوّماً بصورة جسمية، بأن يكون وجودها تابعاً لوجود الجسمية حتى تكون الجسمية عيّنت لها الوجود، ولو عكس الأمر لكانت المحالات عائدة، حيث تكون لها في نفسها ذات متقررة ثمّ تحلّها الجسمية.

◆ [ص ٧٤، س ١٣] قال: «**وأيضاً فإنّها لا تخلو إمّا أن يكون وجودها وجودَ قابل فتكون دائماً قابلة لشيء لا تعرّى[٥] عن مقبول ...**»:

[سبيل آخر لإثبات امتناع تجرّد الهيولى عن الجسمية]

هذه سبيل آخر لامتناع تجرّد الهيولى عن الجسمية[٦]، وهو أنّ وجودها لا يخلو إمّا وجود قابل أو لا يكون وجودَ قابل؛ والثاني محال، كما دلّ عليه أحد

---

١) ط: الهيولي.
٢) مج، دا: وجوده.
٣) ط: + الجسمية.
٤) ش: - في نفسه.
٥) الشفاء: لا يعرّى.
٦) مط: الماهية.

مسالك إثبات الهيولى وهو برهان القوة والفعل الدالّ على أنّ مادة الجسم وجودها وجود القابلية، فتعيّن الأوّل. فتكون الهيولى لازمة القبول لشيء ما[١]، لأنّ لوازم الماهية لا ينفك عنها، فلا يمكن تجرّدها عن المقبولات؛ وهذا هو التحقيق.

لكنّ الشيخ أراد زيادة الاستظهار، فذكر أنّ في الاحتمال الأوّل يلزم أن يكون دائمة القبول، فلا يصحّ تعرّيها عن مقبول لها. وعلى الاحتمال الثاني -وهو أن لا يكون[٢] وجودها وجود قابل فقط بل يكون بوجودها[٣] الخاص أمراً متحصلاً ثمّ يعرضه أنّه يقبل المقدار- يلزم أن يكون المقدار الجسماني عرض له وصيّره بحيث يتقدّر بعد أن لم يكن متقدراً، وجعله ذا أجزاء بالقوة[٤] بعد أن لم يكن[٥] ذا جزء لا بالفعل ولا بالقوة، وذا حيّز[٦] بالفعل بعد أن لم يكن في حيّز ولا في جهة من الجهات، بل كان جوهراً متقوّماً في نفسه غير موصوف بشيء من هذه الصفات؛ وحينئذٍ لا يخلو: إمّا أن لا يبقى عند المقدار[٧] وقبول التكثر والاتصاف بهذه الصفات وجوده الخاص الذي يتقوّم[٨] ويتحصل بأنّه لا ينقسم ولا يتجزّأ بالوهم والفرض أصلاً، فيكون ورود الأمر العارض للشيء ممّا يبطل ذاته ووجوده الذي به قوام ذاته وهو محال، لأنّ عوارض الأشياء كمالات ثانية لها تفيدها فضيلة وتماماً لا بطلاناً وفساداً؛ وإمّا أن[٩] يبقى وجوده الخاص الذي من جهته الهيولى هيولى، لكن وحدانيته التي كانت له وعدم انقسامه -ولو

---

١) مج، دا: - ما.
٢) ش: أن يكون.
٣) مط: وجودها.
٤) ط: - متقدراً وجعله... بالقوة.
٥) ش: - المقدار الجسماني... بعد أن لم يكن.
٦) ط: ذي حيّز.
٧) مط: التقدر.
٨) ط: لا يتقوّم.
٩) مج: + يكون.

بالقوة ـ لم يكن لما يتقوّم به الهيولى، بل لأمر عارض غير مقوّم، والذي فرضناه وجوداً خاصاً لم يكن من المقوّمات، بل من العوارض، فيكون حينئذٍ للهيولى صورتان: صورة عارضة عند التجرّد بها تكون واحدة غير منقسمة لا بالفعل ولا بالقوة[١]، وصورة أخرى عارضة عند التجسّم بها تكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل، فتكون الهيولى جوهراً مشتركاً بين الصورة المجردة والصورة المجسمة[٢] قابلاً[٣] للأمرين من شأنه أن يوجد مرّة وجوداً غير منقسم أصلاً، ويوجد مرّة وجوداً منقسماً بالقوة القريبة من الفعل كالمقدار وما في حكمه. فلنعد الكلام إلى ذلك الجوهر المشترك.

✦ [ص ٧٥، س ١٢] قال: «فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه أنّه[٤] يفارق الصورة الجسمانية ...»:

[في إبطال تجرّد الهيولى عن الصورة]

لمّا لزم[٥] ـ من تجويز مفارقة الهيولى عن الجسمية وكونها عند التجرّد موجودة بوجود[٦] يمتنع[٧] عن الانقسام بالقوة بحسبه لأجل صورة تلحقها ـ كون جوهر واحد مشتركاً تارة يوجد مفارقاً غير قابل للقسمة، وتارة يوجد متقدراً قابلاً للقسمة، يريد الشيخ إبطال هذا اللازم بإبطال شقوقه وأقسامه.

---

١) مج: + من الفعل فيكون الهيولى جوهراً مشتركاً.
٢) مج: الجسمية.
٣) ط: قابل.
٤) ط: أن.
٥) مج، دا: يلزم.
٦) مج: بوجوه.
٧) ط: ممتنع.

فنقول: إنّا إذا قسّمنا جسماً بنصفين، فانقسم الجوهر الهيولاني بالفعل اثنين، كل منهما غير الآخر بالعدد، وانفردت هيولى كل جزء بصورة[١]، والفرض جواز مفارقة الهيولى عن الصورة مطلقاً، فتوهّمنا تجرّد كل من الهيوليين عن صورتها، فبقي كل منهما جوهراً مجرداً بلا صورة جسمية وواحداً غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القريبة؛ ثمّ فرضنا تجرّد الجوهر القابل ـ قبل وقوع القسمة ـ عن الصورة، أي فرضناه بحاله كما كان من غير قسمة، إلّا أنّه أزيلت عنه الصورة فيبقى هو أيضاً جوهراً واحداً بالقوة وبالفعل جميعاً.

فحينئذٍ لا يخلو: إمّا أن يتحقق هاهنا مخالفة بين هذا الجوهر الوحداني[٢] ـ الذي بقي وجوده واحداً من غير عروض قسمة عليه وانفصال جزء منه ـ وبين هيولى كل واحد من النصفين ـ التي بقيت بعد القسمة جوهراً واحداً غير قابل للانقسام وهي كجزء من ذاك ـ؛ أو لم يتحقق مخالفة بينهما.

فإن تحققت المخالفة بينهما، فهذه المخالفة إمّا بالماهية ولوازمها وهي واحدة في الجميع؛ وإمّا بالوضع والمكان وهما لا يكونان عند عدم الجسمية؛ وإمّا بتفاوت لمقدار[٣] وهو[٤] مسلوب عنهما[٥]. أو بعروض كيفية أو مقدار يوجد لأحدهما ولم يوجد للآخر، فالطبيعة واحدة فيهما والاستعداد واحد، ولم يحدث حالة إلّا مفارقة الصورة الجسمانية وتلك المفارقة مشتركة ولازم هذه المفارقة مشترك؛ وأيضاً، لو اختلف أحدهما بشيء[٦] دون الآخر كتفاوت في كيفية أو مقدار، فهل الكلام إلّا فيما به يختلف أحدهما عن الآخر؟ و[٧]إمّا بفساد أحدهما

---

١) مج: + فانقسم الجوهر الهيولي بالفعل اثنين.
٢) مج، د: الواحد.
٣) مج، د، ط: في المقدار.
٤) ط: فهو.
٥) مط: ـ ولوازمها وهي... عنهما.
٦) مط: لشيء.
٧) ط: ـ و.

بعينه وببقاء الآخر أو ببقائه وفساد الآخر، فإن كان المفسد المُعدم له زوال الجسمية فلا يختص أحدهما به[١] دون الآخر، فارتفاع الصورة عن أحدهما إن كان معدماً له فيجب أن يعدم الآخر أيضاً ارتفاعها؛ وأيضاً، إن كان ارتفاع الصورة الجسمية معدماً للهيولى، فلم يمكن تجردها عن الصورة وهو عين المطلوب، والمقدَّر[٢] جواز التجرّد، هذا خلف؛ وإن كان ارتفاع الصورة عن أحدهما معدماً للآخر فهذا غير معقول، إذ لا منافاة بين رفع صفة عن شيء ووجود شيء آخر من شأنه أن يتصف بمثل تلك الصفة؛ وإن كان المفسد لأحدهما ـ وهو هيولى أحد النصفين[٣] القسمين ـ امتزاجه مع هيولى القسم الآخر وصيرورتهما واحداً، فهو أيضاً ممتنع فيما لا مقدار له، إذ معنى ذلك الاتحاد أن يزول عن الجسمين صورتاهما المقداريتان، وتحدث لمادتهما صورة مقدارية واحدة نسبتها إلى المقداريتين تشبه نسبة الكل إلى جزأيه[٤] فيقال: إنّهما اتّحدتا، أمّا حقيقة الاتحاد بين أمرين متحصّلين فذلك محال، كما بيّنه الشيخ بقوله: «ومن المحال أن يتحد جوهران» إلى قوله: «وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة».

وبالجملة، فظهر أنّ هذه الشقوق التي تفرض أن تقع بها[٥] المخالفة بين المادتين المفارقتين ـ أعني مادة جزء الجسم ومادة كلّه ـ كلّها باطلة، وبطلان اللازم بأقسامه[٦] يوجب بطلان الملزوم؛ فبطل الشق الأوّل وهو تحقق المخالفة بينهما.

---

١) مج، دا: ـ به.
٢) مج، دا: والمقدار.
٣) ط: ـ النصفين.
٤) مط: أجزائه.
٥) ش: بينهما.
٦) ط: بأقسام.

وأمّا الشق الآخر وهو انتفاء المخالفة بينهما بوجه من الوجوه، فهو أيضاً باطل. إذ يلزم من ذلك أن يكون حكم الشيء إذا لم ينفصل عنه شيء ما هو غيره وحكمه وقد[1] انفصل عنه غيره حكماً[2] واحداً؛ وكذا يلزم أن يكون حكمه وهو منفرد عن الغير وحكمه وقد انضمّ إليه غيره حكماً واحداً من جميع الوجوه، أي حكم بعض الموضوع وحكم كلّه واحداً. وبطلان اللازم ـ وهو الاتحاد بين الحكمين على الوجهين ـ يدلّ على بطلان الملزوم، وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المفارقين عن الجسمية.

وإذا بطل الشقّان الأوّلان ـ وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما ـ بطل ما هو المفروض من تجرّد الهيولى عن الصورة، وهو المطلوب.

◆ [ص ٧٧، س ٥] قال: «وبالجملة، كل شيء يجوز في وقت من الأوقات أن يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد للانقسام ...»:

[بيان آخر في امتناع تجرّد الهيولى عن الصورة]

لمّا ثبت من قاعدة نفي الاتحاد الحقيقي بين الشيئين أنّه لا يمكن توحيد الكثير ولا تكثير الواحد إلّا بالمعنى الآخر الذي يختص بالمقادير والمتقدرات، وهو الفصل والوصل بين الجسمانيات والانفعال بنحو آخر كالتخلخل والتكاثف؛ فيتفرع عليه هاهنا قاعدة أخرى يتّضح بها نفي اتحاد الهيولى بهيولى أخرى عند التجرّد ـ بل تجرد الهيولى ـ مزيدَ اتّضاح[3]. وهي أنّ كل ما[4] من شأنه أن ينقسم في وقت من الأوقات ويتكثر، فلابدّ أن يكون في طباعه وحقيقة ذاته

---

١) دا، مج: قد.
٢) ش: حكمه.
٣) مج، دا: إيضاح.
٤) ط: ـ ما.

استعداد القسمة المقدارية، بأن يكون ذلك الاستعداد ذاتياً مضمّناً في حقيقته وإن منَعه عن قبول الانقسام وخروجِه من[1] القوة إلى الفعل مانع عارض ـ سواء كان[2] لازماً أو مفارقاً ـ كما في الفلك وأجسام الصلبة المتأبية عن الانقسام؛ وذلك الاستعداد منشؤه مقارنة المقدار، فيمتنع حصوله إلّا بالمقدار. فثبت من ذلك أنّ الهيولى لا يمكن تجرده عن الصورة الجسمية، لأنّها شيء من شأنه أن ينقسم اثنين بعد أن كان واحداً، وذلك عند انفصال الجسم؛ وأن يتحد بعد أن كان اثنين، وذلك عند اتّصال الجسمين.

فإن قلت: ما بال المقدار إذا طرأ عليه الانفصال انعدم وهو الذي به يستحق المادة الانقسام؟ وما باله إذا اتّصل بمثله انعدم وهو الذي به يستعدّ المادة للاتحاد؟

قلنا: لا منافاة بين كون الشيء مهيّئاً للمادة لأن يقبل شيئاً مثله وبين انعدامه عند حصول المقبول؛ إذ المثلان ـ كالمتضادّان ـ لا يجتمعان في موضوع[3]، فإذا حدث أحدهما زال الآخر. والحاصل أنّ وجود المادة وجود يلزمه قبول الوحدة والكثرة، فلا يقوم إلّا بالمقدار، فلا يمكن أن تتعرّى عن الجسمية.

تفريع

[في كيفية حصول الهيولى في الذهن]

لمّا تبيّن وتحقق أنّ الهيولى في ذاتها وهويتها أمر جسماني لا يمكن لماهيتها نحو آخر من الوجود به يكون أمراً عقلياً غير قابل للقسمة، فلا يمكن

---

١) مج، دا: عن.
٢) مج: + العارض.
٣) ط: موضع.

للذهن أن يتصوّر أمراً يكون هو في ذاته هيولى؛ إذ كل ما يتصور في الذهن فهو صورة عقلية وجودها[1] وجود غير قابل للانقسام، لكن للذهن أن يتصوّر شيئاً هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متحصل الهوية[2] قابل للكثرة والوحدة، وذلك العنوان أمر صوري عقلي غير قابل للقسمة أصلاً. فكل ما يحصل من الهيولى في الذهن تكون حقيقته غير حقيقة[3] الهيولى، إلّا أنّها يصلح[4] أن يصير عنواناً لها وأن يحكم عليها بأحكام الهيولى بحسب الفرض والتقدير كما في القضايا الحقيقية. وبهذا الوجه يستصحّ الأحكام التي ذكرت في الاستدلال على نفي تجردها عن الجسمية.

◆ [ص ٧٧، س ٨] قال: «ولأنّ هذا الجوهر إنّما صار كمّاً بمقدارٍ حلّه، فليس بكمّ بذاته، فليس يجب أن تختص ذاته بقبول[5] قطر بعينه[6] دون قطر ...»:

[بيان صحة التخلخل والتكاثف الحقيقيين]

يريد بيان صحة التخلخل والتكاثف الحقيقيين، وهما نوعان من الحركة في الكمّ. وذلك ببيان أنّ الهيولى في ذاتها ليست بكمّ وإن كان وجودها غير منفك عن كمية ما.

والدليل على مغايرتها في الوجود[7] عن الكمية والمقدار قبولُها الانقسام

---

١) ط: ووجودها.
٢) ط: بالهوية.
٣) مج، ن: ـ غير حقيقة.
٤) ط: ـ إلّا أنّها يصلح.
٥) ط: لقبول.
٦) مط: ـ بعينه.
٧) مط: الموجود.

والاتصال والوحدة والكثرة، ولا كذلك نفس المقدار؛ وكذا الصورة[١] الجسمية التي بها قوام الهيولى، فهي[٢] أمر مغاير للمقدار في الوهم. فإذن نسبة الهيولى في ذاتها إلى سائر الأقطار والمقادير نسبة واحدة، فلا تختص ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد بعينه دون امتداد أطول منه أو أقصر، ولا بقبول مقدار بعينه دون مقدار أكبر أو أصغر منه[٣] وإن كانت الصورة الجرمية الجوهرية واحدة في الصورتين؛ لما علمت أنّ الصورة الجوهرية أيضاً ممّا لا جزء لها متعيناً ـ وهمياً أو حسياً ـ ولا تفاوت بين واحدة منها وواحدة أخرى في العظم والصغر وغير ذلك بحسب ذاتها، بل بحسب ما يعرضها من المقدار؛ فهي أيضاً ممّا لا يجب بحسبها الاختصاص بقدر دون قدر. فنسبةُ ما هو غير متجزّئٍ في ذاته ـ كالهيولى ـ أو غير متجزّئ[٤] تجزؤاً متعيناً وهمياً أو حسّياً بل فرضياً عقلياً فقط ـ كالصورة الجسمية ـ إلى أيّ مقدار معيّن، نسبةٌ واحدة؛ وإلّا لكان له مقدار معيّن يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه أو ينقص عنه، والحال أنّه غير متجزّئ وغير مختلف النسبة إلى كل وجزء؛ فمحال أن يكون جزء منه في ذاته يطابق جزءاً من المقدار وهو في ذاته معرّى عن التجزّؤ بالقوة القريبة. نعم، يمكن أن يتّصف بذلك ثانياً وبالعرض، فيحصل له من جهة المقدار جزء[٥] وكل، فيطابق جزؤه جزء المقدار وكلّه كلَّ المقدار، كسائر الأوصاف التي تكون بالعرض، كالتحيّز وقبول الإشارة والشكل والحركة وغير ذلك ممّا ذكر[٦] أنّه يمكن للمادة أن تصغّر بالتكاثف وتعظّم[٧] بالتخلخل.

---

١) ط: صورة.
٢) ط: ـ فهي.
٣) ط: ـ منه.
٤) مط: + في ذاته.
٥) مج: ـ جزء.
٦) دا: ذكره.
٧) دا: يصغّر... يعظّم.

وقوله[١]: «هذا محسوس»، أي وجود التخلخل والتكاثف ممّا يثبت[٢] بإعانة الحسّ. فإنّ الحس يشاهد انشقاق القارورة إذا ملئت ماءً وأحكم صمامها وألقيت في النار، فيعلم أنّ الشقّ بزيادة المقدار لما في القارورة لا لسبب دخول[٣] النار من خارج إليها إذ[٤] لم يبق في داخلها مكان لما يفشو فيها؛ ثمّ ما الذي ألجأها إلى أن تدخل أضيق موضع من شأنها الخروج عنه بالطبع إلى جهة العلو. وكذا يشاهد الحسّ دخول الماء في قارورة يمصّ ماؤها فيكبّ على الماء، فتعلم النفس أنّ ذلك لأجل أنّ الماصّ يجذب بعض الهواء الذي فيها بالقسر؛ فلولا حصول التخلخل في الباقي، يلزم الخلاء وهو محال؛ فإذا كبّت على الماء، يدخل فيها صاعداً لرجوع هواء الباقي إلى قوامه الأصلي لزوال القاسر وامتناع الخلاء، ولولا ذلك لما صعد الماء الذي من طبعه[٥] التسفل.

فهذه حجّة عند المصّ على التخلخل، وعند الكبّ على التكاثف. والاعتذارات التي ذكرها منكروا الهيولى ومنكروا نفي[٦] التخلخل والتكاثف المثبتين عليها عن هاتين الحجّتين تعصّباتٌ خارجة عن التحصيل وتكلّفات مصادمة للتحقيق.

✦ [ص ٧٧، س ١٥] قال: **«بل يجب أن يكون تعيين المقدار عليها بسبب يقتضي في الوجود ذلك المقدار ...»**:

يعني لا يكفي في تعيين المقدار الجسمي وجود الهيولى ووجود الصورة

---

١) إلهيات الشفاء ص ٧٧، س ١٤.

٢) دا: ثبت.

٣) ش: - دخول.

٤) ط: إذا.

٥) مج، دا: طبيعة / ط: طبيعية.

٦) مج، ط: - نفي.

الجسمية فقط، بل لابدّ فيه من سبب غيرهما. وذلك السبب لابدّ وأن يكون من أحوالها المقارنة لها[١]، لأنّه لا يخلو: إمّا أن يكون أمراً مقارناً لها كالصور والأعراض، وإمّا أن يكون أمراً خارجاً مبايناً. أمّا السبب المباين فلا يخلو: إمّا أن يكون إفادته المقدار للمادة المتقدّرة بتوسط شيء آخر بأن يؤثّر أثراً يتبع ذلك الأثر حصول المقدار، أو يفيد استعداداً أوّلاً ثمّ يفيد بواسطته المقدار؛ أو لا يكون إفادته بتوسط شيء آخر.

فالشق الأوّل من الترديد الأوّل هو المطلوب؛ وكذا الأوّل من الثاني[٢] يرجع إلى ما[٣] هو المطلوب[٤]، وهو أنّ السبب القريب لحصول المقدار صورة أو عرض، فيكون اختلاف المقادير في الأجسام لاختلاف أحوالها من الصور والأعراض.

وأمّا الشق الثاني من الثاني فهو باطل، وإلّا لزم أن يكون المواد والأجسام كلّها ـ لكونها متساوية الاستحقاق للكمّ ـ متماثلة المقادير والأحجام؛ لأنّ الهيولى قابلة صرفة والجسمية طبيعة واحدة مقتضاها واحد، والفاعل الخارج نسبته إلى المقادير نسبة واحدة، فيلزم أن لا يختلف أثره في القوابل المتساوية الاستعداد[٥]، فلا يختلف مقاديرها؛ واللازم باطل، لأنّ الوجود يكذبه، فكذا الملزوم.

✦ [ص ٧٨، س ٧] قال: «ومع ذلك أيضاً فليس يجب أن يصدر عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم ...»:

---

١) مج: + من الترديد الأوّل هو المطلوب وكذا الأوّل من الثاني.

٢) مج: ـ من الترديد... الثاني. ٣) مط: ـ ما.

٤) ش: + وهو أنّ المطلوب. ٥) دا: + أو.

يعني لو فرض جواز كون الأجسام متساوية الأحجام حتى يكون كل منها كحجم غيره، فالكلام في تعيين[1] ذلك الحجم لها ـ دون غيره من الأحجام ـ عائد؛ لأنّ نسبة ذلك السبب إلى جميع الأحجام واحدة كما أنّ نسبته إلى جميع القوابل واحدة، فليس يجب أن يصدر منه حجم واحد على الجميع إلّا لأمر آخر[2] ينضاف إليها، فيكون بانضيافه إلى المادة والجسمية تستحق المادةُ المقدارَ المعين. فلا يكفي وجود المادة والجسمية ولا أيضاً وجودهما مع[3] السبب المفيد المصور للمادة بالكمية الخاصة إلّا مع انضمام شيء آخر أو حالة أخرى لأجلها تستحق المادة لأن يصوّرها المصوّر بذلك المقدار وتلك الكمية.

وإذا اختلفت المقادير فذلك الشيء أيضاً يجب أن يكون مختلفاً، لكن يجوز أن يكون الاختلاف فيه إمّا بالنوع أو بالأشدّ والأضعف. والأوّل كما بين الحرارة والبرودة؛ فإنّ الحرارة ممّا يفيد مقداراً أعظم بالتخلخل، والبرودة يفيد مقداراً أصغر بالتكاثف. والثاني كمراتب الحرارات والبرودات؛ فكل من مراتب الحرارة تفيد قدراً خاصاً من الزيادة في حجم القابل، وكلّما صارت الحرارة أشدّ صار القابل أعظم قدراً، وكذا البرودة كلّما كانت أشدّ كان القابل أصغر قدراً.

◆ [ص ٧٨، س ١١] قال: «وإن كان الأشد والأضعف يقرب[4] الاختلاف في النوع ...»:

يعني أنّ الاختلاف بالشدّة والضعف يقرب من الاختلاف بالحقيقة والنوع، وذلك معنى كون فرد من أفراد معنى واحد كالحرارة ـ مثلاً ـ أشدّ من الآخر أن يكون ذلك الفرد في حدّ نفسه بحيث يكون كأنّه أمثال الفرد الضعيف.

---

١) ط: تعيّن.

٢) ط: ـ آخر.

٣) مط، د١، ط: + وجود.

٤) الشفاء: قد يقارب.

وهذا لا يتصوّر عند المشائين إلّا بأن يدخل في حدود الأفراد شيء زائد على المفهوم المشترك داخل في كمالية بعض الأفراد ونقصها؛ وعند أتباع المشرقيين التفاوتُ بين الأفراد أيضاً بنفس المعنى المشترك الذاتي. فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الأشدّ والأضعف قريباً من الاختلاف في النوع.

أمّا على[1] المذهب الأوّل، فلأنّ الاختلاف بين الأفراد بهما راجع إلى الاختلاف بالوجودات للأفراد، والاختلاف بالوجود يوجب الاختلاف بالنوع.

وأمّا على المذهب الثاني، فلأنّ التفاوت في نفس الماهية بحسب كمالها ونقصها في ذاتها قريب من الاختلاف بالفصول لأنواع جنس واحد.

لكنّ الفرق بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالأشدّ والأضعف على كلا المذهبين معلوم عند أهل البصيرة والاعتبار.

◆ [ص ٧٨، س ١٤] قال: «فقد علم أنّ الهيولى قد يتهيّأ[2] لمقادير مختلفة وهذا أيضاً مبدأ للطبيعيات»:

قد صحّ من المقدمات المذكورة ـ كإثبات تبدّل المقادير على جسم واحد وأنّ المادة في نفسها لا حظّ لها من المقدار، وأنّ الجسم[3] لا يقتضي[4] مقداراً معيناً ولا للسبب المفارق ممّا يقتضيه، بل لابدّ من استعداد المادة لوجوده ومن اختلاف الاستعدادات لاختلافه وتعاقبها لتوارده ـ أنّ الهيولى الواحدة بعينها قد تستعدّ تارة لمقدار وتارة لمقدار آخر أعظم منه أو أصغر دفعه أو على التدريج.

وهذه المسألة أيضاً من المسائل التي هي مبادئ العلوم الطبيعية، إذ

---

١) مط: ـ على.
٢) الشفاء: تتهيّأ بعينها.
٣) مج، مط، ط: الجسمية.
٤) ط: يقتضي.

يبتني عليها كثير من مقاصد الطبيعيين، كحركات النموّ والذبول وحدوث البخارات والسحب والرياح والأمطار والثلوج والعيون والزلازل وغيرها، كما يظهر عند التأمل فيها.

✦ [ص ٧٨، س ١٥] قال: «وأيضاً فإنّ كل جسم يختص لا محالة بحيّز من الأحياز وليس له حيّزه[1] الخاص بما هو جسم ...»:

[في إثبات الصور النوعية]

يريد إثبات صورة أخرى غير الصورة الجسمية بها تختلف الأجسام أنواعاً.

اعلم أنّ لكل واحد من الأجسام الطبيعية معنى آخر غير الامتداد وقبول الأبعاد، بها تصير الأجسام أنواعاً مختلفة، ولهذا سميت «صوراً نوعية» أي منسوبة إلى «النوع» بالتقويم والتحصيل. وهي[2] عند محصّلي المشّائين من أتباع الفيلسوف المقدم أرسطاطاليس جواهر هي المبادئ القريبة لآثارها المختلفة وحركاتها وسكناتها الذاتية، فتسمّى «قوى» و «طبائع»، وتسمّى أيضاً «كمالات أولى» لها، لصيرورة الجنس بها أنواعاً مركبة. فهذه أوصاف وعنوانات لأمر واحد في كل جسم طبيعي؛ فمن حيث كونه مبدأ للآثار يسمّى «قوة»، ومن حيث كونه مبدأ للحركة والسكون الذاتيين يسمّى «طبيعة»، ومن حيث كونه مقوماً للمادة المجسمة يسمّى «صورة»[3]، ومن حيث كونه متمّماً لماهية الجنس يسمّى «كمالاً[4]».

---

١) دا، الشفاء: حيّز.
٢) ش، مط: ـ هي.
٣) مج: ـ ومن حيث كونه مقوماً... صورة.
٤) ش: كمالات.

وللمستدلّ أن يأخذ الطريق[١] في إثبات وجودها وجوهريتها من جهة كل واحد من هذه النعوت والجهات: أمّا من جهة الآثار فكما نبّه الشيخ، فإنّا نعلم بالضرورة أنّ للأجسام أحيازاً مخصوصة[٢] تطلبها عند المفارقة وتستقرّ فيها عند عدم القاسر، فالعنصر الثقيل[٣] ـ كالأرض ـ إنّما يتحرك إلى المركز بحسب ذاته، والعنصر الخفيف ـ كالنار ـ إنّما يتحرك نحو السماء بحسب ذاته و[٤] من جهة أمر خاص به؛ وكذا نعلم أنّ بعض الأجسام قابلة للانفكاك والالتيام وقبول الأشكال بسهولة كالماء والهواء، أو بعسر كالأرض والنار، وبعضها ممتنعة عنها مطلقاً كالكواكب والسماء، وكذلك مختلفة في كثير من الآثار كالكيفية والكمية والوضع[٥] وغير ذلك، وهي مجبولة على حفظها عند الحصول، وعلى طلبها عند الزوال بقاسر، والرجوع إليها بعد رفعه على أسرع زمان يتصوّر في حقها.

فمبادئ هذه الآثار لا يمكن أن تكون هي الجسمية، لأنّها كما علمت متفقة النوع في الجميع، وآثار المتفق متفقة؛ ولا الهيولى، لأنّها قابلة محضة ليست بفاعلة، ولأنّها مشتركة في العنصريات بل في الكل بذاتها عند التحقيق، فيتفق أثرها لو كانت مؤثرة؛ ولا الأمر المفارق للأجسام لتساوي نسبته[٦] إلى الكل؛ ولا الباريء ـ جلّ[٧] اسمه ـ لتعاليه عن صدور الكثرة عنه بلا وسائط، بل الأشياء تصدر عنه تعالى على ترتيب الأشرف فالأشرف إلى الأخس فالأخس حتى ينتهي إلى الأجسام وموادّها ـ وهذا لا ينافي القول بالفاعل المختار عند التحقيق

---

١) دا: الطرق.
٢) ش، مط: مخصوصاً.
٣) ش: ـ الثقيل.
٤) مط: ـ و.
٥) مط: الموضوع.
٦) مط: النسبة.
٧) دا: عزّ.

ما لم يجوّز الترجيح من غير مرجّح، والقائل به لساناً ينكره ضميراً وإلّا خرج عن حدود الإنسانية إلى حدّ من حدود البهيمية. فإذن، لابدّ أن تكون مبادئ هذه الآثار أموراً مختلفة داخلة في ذوات الأجسام غير الهيولى والجسمية المشتركة؛ فهي «صور نوعية» جوهرية، إذ أجزاء الجواهر جواهر.

فثبت أنّ المادة المجسمة[١] ـ أي مجموع الهيولى والجسمية ـ لا يوجد مفارقة لهذه الصور الكمالية؛ فكما أنّ المادة الأولى إنّما تقوم بالفعل بالجسمية، فكذا المادة المجسمة إنّما تقوم بالفعل بالصورة. فإذن، المادة مطلقاً إذا جرّدها الوهم عن الصورة صيّرها في الذهن بحيث لا تقبل الإشارة والقسمة[٢] والتحيّز فكأنّه قد جعل المادة غير المادة وفعل بها أمراً لا يمكن أن تكون[٣] معه في الوجود الخارجي، وقد أشرنا إلى أنّ القضايا المعقودة في أحكام الهيولى مجردة عن الصورة كلّها حقيقيات يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير.

واعترض على هذا الاستدلال بوجوه[٤]:

الأوّل: لِمَ لا يجوز أن يكون تلك المبادئ للآثار المخصوصة أعراضاً مخصوصة[٥]؟ إذ كل موجب أثر في الجسم لا يلزم أن يكون صورة جوهرية، فإنّ الميل القسري وغير القسري مبدأ ما للحركة وليس بصورة، والحرارة في الحديد الحامية مبدأ الحرق[٦] لجسم ما، والحركة في بعض المواضع سبب للحرارة وليست بصورة جوهرية، فليكن ما سمّيتموه «صوراً» من قبيل الأعراض.

---

١) مط: الجسمية.
٢) مط: ـ إنّما تقوم بالفعل.. الإشارة والقسمة.
٣) دا: يكون.
٤) معترض شيخ اشراق شهاب الدين سهروردى است در المشارع والمطارحات ص ٢٨٧.
٥) دا: ـ مخصوصة.
٦) المشارع: مبدأ لحرق.

وأيضاً، القوى كالغاذية والنامية والمصوّرة عند المشائين أعراض مع أنّهم يسمّونها فعالة وينسبون إليها إفادة التصوير وغيره؛ فإذا كانت هذه المؤثرات القوية أعراضاً، فغيرها أولى بالعرضية، بل الحق أنّ هذه معدّات والفاعل غيرها.

والجواب: إنّ استدلالهم على إثبات الصور بكونها مبادئ جوهرية ليس متوقفاً على كونها مبادئ فعالة بالحقيقة، بل يكفي كونها معدات، فإنّ الآثار المختلفة لابدّ لها من مخصصات مختلفة. فهي إن كانت ذاتيات للأجسام ومبادئ لفصولها، فيكون جواهر؛ إذ مقوم الجوهر جوهر. وإن كانت أعراضاً، فتكون كالآثار الخارجية فتحتاج إلى مخصصات غيرها، فننقل الكلام إلى مخصصات المخصصات، فإمّا أن يتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى مخصصات هي ذاتيات تنقسم بها الجسم الطبيعي أنواعاً؛ والأوّلان ممتنعان، فتعيّن الثالث وهو المطلوب.

وأمّا ما وقع منهم من نسبة الأفعال والإفادات إلى القوى[1]، فمن[2] باب المسامحة بعد ما حقّقوا الأمر من كون الفاعل في الإيجاد يجب أن يكون متبرئ[3] الذات عن علاقة[4] الأجسام.

الوجه الثاني: إنّا لا نسلّم أنّ نسبة المفارق إلى سائر الأجسام واحدة؛ لِمَ لا يجوز أن يكون له خصوصية ببعض الأجسام[5] دون بعض؟ ولو سلّم فلِمَ لا يجوز أن يكون اختلاف الآثار لاختلاف استعدادات، بحسبها تصدر عن

---

١) مج: ـ القوى.
٢) مج: ومن.
٣) مج: تبرى.
٤) مط: علامة.
٥) مط: ـ الوجه الثاني... ببعض الأجسام.

الأجسام بعوارضـها وآثـارها يـحتاج إلى صـور مـختلفة تكون هـي أسـباب اختلاف الآثار، فما سبب اختصاص تلك الأجسام بتلك الصور واختلافها بـها بعد اشتراكها في الجسمية العامة؟

لأنّا نقول: إنّ تلك الصور بوجوداتها أسباب لحصولات الجسمية المطلقة أنواعاً مخصوصة، وهوياتها الفائضة عن المبادئ مقوّمات للأنواع بـماهياتها الخاصة. ولغفلة أكثر الناس عن هذا يتحيّرون في فصول الأنـواع المـركبة بل البسيطة، ويطلبون منشأ اختصاص الفصل كالناطق مـثلاً بـحصّة جـنسه فـي النوع المخصوص كالإنسان مع كون الجنس أمراً واحداً في جميع الأنواع التي تحته، ولا يعلمون أنّ الجنس من تـوابـع الفـصل ولوازمـه المـتأخرة عـنه فـي الوجود.

والوجه الثالث: إنّه يجوز أن يكون للمفارق جهات مـختلفة بـها تـختلف نسبته إلى الأجسام، فيفيد لبعض الأجسام آثاراً مـخصوصة ولبـعضها آثـاراً مخصوصة أخرى من غير حاجة إلى صور نوعية؛ أو يكـون عـدد المـفارقات كثيرة حسب تكثّر أنواع الأجسام، كما ذهب إليـه الأقـدمون ـ كـأفلاطون ومـن يـحذو حـذوه مـن مـعلّميه واسـتاذيه كسـقراط وأنـباذقلس وفـيثاغورس وأغاثاذيمون وغيرهم من أعاظم حكماء الفرس والمشرقيين والخسروانيين ـ من أنّ لكل نوع طبيعي من الأجسام مدبّراً عقلياً ذا عناية بذلك النوع، وهو الغاذي والمنمي والمولّد في الأجسام النامية، لامتناع صدور هذه الأفـاعيل مـن قـوى بسيطة عديمة الشعور، وفينا عن نفوسنا، وإلّا لكان لنا شعور بها كما نقله عنهم الشيخ الإشراقي في كتبه[1].

---

١) ر.ك: حكمة الإشراق، ص ١٦٢؛ المشارع والمطارحات، ص ٤٥٤ تا ٤٦٤.

والجواب: إنّا وإن ساعدناكم في إثبات المفارقات الكثيرة وأنّها مبادئ فعالة في هذا العالم، إلّا أنّا نعلم ضرورة أنّ مباشر هذه الأفعال ـ سواء كانت على سبيل الاستقلال أو على وجه الوساطة ـ أمور مقارنة للأجسام؛ إذ لا نشكّ أنّ النار محرقة والماء مبرِّد والأرض مجمّدة والهواء مرطّبة والإنسان يكتب والفرس يعدو والشجر ينمو والحجر يهبط، إلى غير ذلك من الأفاعيل المختلفة الصادرة عن الأجسام المختلفة؛ والقول بأنّها ممّا لا سببية لها لا في الإيجاد و[1] لا في الإعداد مكابرة.

[طريق آخر لإثبات الصور النوعية]

طريق آخر لإثبات هذه الصور، وهي من جهة تقويمها للطبيعة الجسمية وجوداً، فإنّها وإن كانت محصّلة نوعية في العقل إلّا أنّها محتاجة في الوجود إلى محصلات ومقومات أخرى؛ إذ محال أن يكون الجسم المركب من الهيولى والصورة الامتدادية أمراً قائماً بالفعل لا يكون شيئاً من الأنواع التي تحت الجسم المطلق. فإذن، مثل هذا الجسم يكون جنساً بوجه، وإن لم يكن جنساً من كل وجه ـ كما حقق في موضعه. فيجب أن يقوّمه ويقيمه بالفعل شيء يجري مجرى الفصول، وما يقوّمه بالفعل يجب أن يكون داخلاً في قوامه موجوداً وإن لم يكن داخلاً في قوامه ماهية ومعنى. وهو جوهر، فذلك المقوم جوهر وهو المسمّى بـ «الصورة النوعية والطبيعية[2]». فتبيّن أنّه لا يصحّ أن تكون الصور الجسمية في الأجسام التي تتعاقب عليها الصور الطبيعية تماماً لنوعيتها، وإلّا كان يلزم أن تكون تلك الصور أعراضاً لاحقة بعد تحصّلها نوعاً، فيكون الأجسام كلّها نوعاً واحداً وهو محال. ولا يجوز أن يتقوّم الهيولى بالصورة

---

١) مط: ـ لا في الإيجاد و.

٢) مط: الطبيعة.

الجسمية على الانفراد وبالصورة الطبيعية على الانفراد[١]، إذ تبيّن أنّ مادة واحدة بسيطة لا يجوز أن تقوّمها صورتان؛ بل يجب أن تتقوّم أوّلاً الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فتتنوّع الجسمية، ثمّ تقوّم المادة.

والجسم هو معنى ثالث يتأحّد من هذه الأمور الثلاثة تأحّداً بالفعل لا بفرض فارض. واتّحاد الهيولى بالصورة ليس كاتحاد الجسم بالبياض في الأبيض؛ فإنّ الجسم له وجود وقوام بالفعل لا بالبياض، ولا كذلك حال المادة مع الصورة.

والاعتراض[٢] عليها من قبل شيعة الأقدمين[٣] بوجوه من الأبحاث:

الأوّل: إنّ الاحتجاج على حاجة الجسم وافتقار المادة إلى المخصصات التي سمّيتموها «صوراً» بلزومها للجسم وعدم جواز[٤] خلوّه عنها غير منجح، لأنّ استحالة الخلوّ لا يدلّ على الجوهرية وافتقار المحلّ إليها؛ أليس[٥] لا ينفكّ الجسم عن مقدارٍ مّا وشكلٍ مّا مع اعترافكم بعرضيتها؟

ثمّ لو أوجب كون المخصصات مقومات الوجود لوجب كون مخصصات الطبيعة النوعية كالإنسان ـ مثلاً ـ ومميزات أشخاصها مقومات لوجودها، مع أنّ التقويم والتحصيل هاهنا أقوى؛ فكما سمّيتموا مخصصات الجنس «أنواعاً صوراً» فهلّا سمّيتم مخصصات النوع «أشخاصاً صوراً»؟ إذ لا يصحّ تقرّره دونها.

وفي هذا الموضع أبحاث مترادفة على طريق الأسئلة والأجوبة، ذكرها

---

١) مط: ـ وبالصورة الطبيعية على الانفراد. ٢) مج: والإعراض.

٢) مقصود شيخ اشراق است در المشارع والمطارحات ص ٢٨٥.

٤) مج: جوازه. ٥) ش، دا، مج: ـ أليس.

شيخ الإشراق في كتبه[١] تعصّباً ونصرة للقائلين بعرضية الصور؛ ونحن قد أوردناها في كتابنا الكبير المسمّى بـالأسفار[٢]، ثمّ حققنا الحق وعيّنّا الصواب، ولكن طرحناها هاهنا مخافة الإطناب. والذي نذكره الآن من تحقيق التفصّي عمّا ذكره أنّ مخصصات الأجسام والمواد:

منها ماهي كمالات تستكمل بها المادة وتتوجّه إليها الطبيعة من الوجود الأدنى الأخسّ إلى الوجود الأقوى الأشرف.

ومنها ما هي لواحق غير كمالية لا يصلح أن تكون غايات أخيرة لا متوسطة، بل يكاد أن تكون من اللوازم الضرورية للأمر العام أو من التوابع الاتفاقية.

فالضرب الأوّل عندنا وعند المعتبرين من المشائين هي المسمّاة بـ«الصور النوعية» و «الطبائع الجسمية»؛ والضرب الثاني هي العوارض الخارجية.

والأولى لكونها متقدمة في الوجود على الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة ومحصلة للأنواع التي تخصّها فهي تكون لا محالة جواهر؛ والثانية[٣] لكونها متأخرة عن الأنواع ولحوقها إيّاها بعد كمالها وتمامها تكون أعراضاً[٤].

قاعدة عرشية

[في تمييز الجوهر الصوري عن العرض التابع]

إذا تركّب أمر من أمرين تركيباً طبيعياً: أحدهما معلوم الجوهرية والآخر

---

١) ر.ك: المشارع والمطارحات ص ٢٨٦ و ٢٨٧ (و به اختصار در حكمة الإشراق، ص ٨٢ و ٨٣).

٢) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ٥، ص ١٦٧ تا ١٦٩.

٣) مط: ـ لكونها متقدمة... والثانية.

٤) ر.ك: همان، ص ١٦٩ و ١٧٠ تحت عنوان: «مخلص عرشي».

مشكوكها، وأردت أن تعرف هل هو جوهر صوري أو عرض تابع، فانظر إلى مرتبته في الوجود ودرجته في القوة والضعف: فإن كان وجوده أقوى من وجود ما انضمّ إليه والآثار المترتبة عليه أكثر، فاعلم أنّ نسبة التقويم والعلّية أولى من نسبة التقوّم والمعلولية إليه بالقياس إلى قرينه، بعد أن ثبت عندك أن لابدّ في كل تركيب نوعي أو صنفي من ارتباط ما وعلّية ومعلولية ما بين جزئيه؛ فتعلم أنّ نسبة الجوهرية إليه[1] أولى، لأنّ مقوّم الجوهر[2] أولى بالجوهرية. وإن كان ذلك الأمر أضعف تحصلاً أو أخسّ وجوداً، فاعلم أنّ المضموم إليه مستغنى القوام عنه؛ فيجب أن يكون هذا متأخر الوجود عنه، فيكون[3] إمّا[4] مادة له أو عرضاً قائماً به[5].

[المنهج الثالث لإثبات جوهرية الصور النوعية]

المنهج الثالث لإثبات جوهرية الصور النوعية[6] الطبيعية، وهو من جهة كونها محصلات لماهيات الأجسام الطبيعية.

تقريره: إنّ هذه الأمور إذا تبدلت في الأجسام يتغيّر بتغيّرها جواب «ما»، فليست هي أعراضاً زائدة؛ إذ الأعراض إذا تبدلت لم يتبدّل بتبدّلها ماهية الشيء، وكل ما يتبدّل بتبدّله جواب «ما هو» للجوهر فهو جوهر لا عرض، وإلّا لكان الجوهر متحصّل القوام من عرض.

والبحث عليه نيابة عن القدماء[7] الذاهبين إلى عرضية كل ما يحلّ في غيره

---

١) مج: إليها.

٢) مج: ــ أولى لأنّ مقوّم الجوهر.

٣) دا: فيكونا.

٤) مج: ــ إمّا.

٥) ر.ك: همان، ص ١٧٠ و ١٧١ تحت عنوان: «قاعدة عرشية».

٦) ش: ــ النوعية.

٧) اين تعبيرى است از سهروردى در المشارع والمطارحات، ص ٢٨٨، كه گفته است: «وأمّا الموقف الثالث، قال النائب عن

أنّ من الأعراض ما يتبدّل بتبدّله جواب «ما هو»؛ فإنّ الحديد قبل أن يحصل فيه هيئة السيف إذا سئل عنه بـ«ما هو» صحّ الجواب بأنّه حديد أو بحدّ الحديد، ثمّ إذا حصلت[1] فيه الهيئة السيفية فسئل عنه بـ«ما هو»، لايجاب بأنّه حديد، بل بأنّه سيف، ولا يحصل فيه إلّا الأعراض كالشكل والحدّة وغيرهما؛ وهكذا الطين إذا جعل لبنات وبُني بها بيت لايجاب بأنّه طين بل بأنّه بيت، ولم يحصل فيه إلّا اجتماع الأوضاع والأشكال وهي أعراض. فقد علم أنّ تبدّل الحدود لا دخل له في[2] أنّ المتبدّل فيه جوهر أو عرض[3].

ثمّ إنّ الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر والعرض وخاصية كل منهما لم يكن بتبدّل الجواب وعدم تبدّله. وأمّا الضابط في كون محلّ العرض متقوماً بنفسه ومحل الجوهر متقوماً بما حلّ فيه، فلا يوجب هذا المعنى؛ فإنّ ذلك التقوّم تقوّمٌ بحسب الوجود لا بحسب الماهية، والكلام هاهنا في التقوّم بحسب الماهية، وإلّا فيرجع[4] الكلام إلى المنهج المقدم والموقف الذي سبق الكلام فيه[5].

هذا ما للذابّ عن الأقدمين أن يبحث في هذا الموقف؛ ونحن نؤخّر[6] الجواب عنه إلى أن نقرّر مسلكاً آخر في هذا المطلب قريب المأخذ من هذا

القدماء» و در ترجيه نيابت خود از قدماء در ص ٢٩٢ از همان كتاب چنين گفته است: «وإنّما انتصبنا لنيابة الأقدمين هاهنا لوجوه: منها أن نبيّن للباحث في أثناء البحث الحق في أحد الجانبين. ومنها أنّ كلام المشائين مشهور... وليس من الانصاف طرح حجج أحد المتخاصمين بالكلّية...».

١) دا: حصل.

٢) در نسخهٔ «مط» از اينجا تا عبارت: «والحيوان وغيرها لكل منها حقيقة» در ص ٣٢٨ افتاده است.

٣) اين استدلال از شيخ اشراق سهروردى است در المشارع والمطارحات ص ٢٨٨؛ و نيز مختصراً در حكمة الإشراق، ص ٨٥ و ٨٦.

٤) دا: فلنرجع / ط: فليرجع / المشارع: فيرجع.

٥) اين مطلب نيز از سهروردى است در المشارع ص ٢٨٩ و ٢٩٠ با مختصر تصرفى در عبارات.

٦) ش: نأخر.

المسلك استدلالاً، ونذكر البحث من طرف المنكرين، فنشير إلى الجواب على وفق أسلوب القوم، ثمّ نعيّن الحق القراح.

[المنهج الرابع لإثبات جوهرية الصور النوعية]

المنهج الرابع، وهو أنّ هذه الأمور أجزاء الجواهر النوعية، وجزء الجوهر جوهر، فتكون هي جواهر؛ مثلاً حقيقة النار ليست مجرد الجسمية، بل مركبة من جسم وأمر يحصل من مجموعهما حقيقة النار؛ وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها.

وللخصم[١] أن يقول: جزء الجوهر من جميع الوجوه أو من الوجه الذي هو جوهر مسلّم أنّه جوهر؛ وأمّا جزء الجوهر[٢] مطلقاً أو من جهة أخرى، فلا. فإنّ الجسم الأبيض ـ مثلاً ـ أو جسم الحار من حيث هو جسم أبيض أو حارّ يصحّ حمل الجوهر عليه، فيقال: إنّ الجسم الأبيض[٣] أو الحار جسم وجوهر، ولكن ليس البياض ولا الحرارة إلّا عرضاً. فهكذا نقول: الماء يحمل عليه جوهر باعتبار أنّه جسم، لا باعتبار جزئه الآخر الذي هو الصورة المائية؛ وأيضاً، لا يمكنك أن تحكم أنّ الماء من حيث إنّه ماء أو بجميع أجزائه جوهر إلّا بعد أن يعلم أنّ أجزاءه[٤] جوهر، فيكون احتجاجك بأنّ جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة على المطلوب الأوّل؛ كيف والجوهرية إذا كانت جزء[٥] أجزائه، فكما لا يعقل الكل إلّا بالأجزاء فكذا لا يعقل الأجزاء إلّا بأجزاء الأجزاء، إذ المتقدم

١) مقصود سهروردی است که در المشارع ص ٢٩٠ و ٢٩١، هم این منهج چهارم صدرالمتألهين و هم پاسخ اعتراضی خود را مطرح کرده است.

٢) مج: ـ من جميع الوجوه... جزء الجوهر.

٣) ط: ـ مثلاً أو جسم الحار... الجسم الأبيض.

٤) ش: أجزاؤه / ط: أنّه بجميع أجزائه.

٥) ش: أجزاء.

بالطبع على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء؛ فيلزم أن لا يعقل جوهرية الماء إلّا بعد تعقّل جوهرية جميع أجزائه، فكيف يصحّ أن يثبت جوهرية أجزائه بجوهرية الكل التي لا يمكن إثباتها إلّا بجوهرية الأجزاء، وإلّا لزم الدور. هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات[1] نيابة عن الأقدمين.

[دفع مناقضات السهروردي]

وأمّا الجواب عمّا ذكره في الموقفين[2]:

فاعلم أوّلاً أنّه من الأمور المتقررة في مدارك المحققين أنّه لا يجوز أن يتحصّل طبيعة واحدة نوعية من مقولتين. ولهذا حكموا بأنّ المشتقات وما في حكمها إذا أريد بها المركب من شيء خاص ومبدأ الاشتقاق لا وجود[3] له -كالأبيض والأسود والرومي والزنجي- أشياء لا حظ لها من الوجود، إنّما الموجود[4] في كل منها[5] اثنان - موضوع و صفة - كجسم وكيفية أو جسم وإضافة؛ لأنّ الملتئم من ذات ما جوهرية وعرض ما من الأعراض[6] مقولة لم يكن بمجموعه ذا مقولة واحدة خارجةٍ عن المقولتين للجزئين، ولا ذا مقولة واحدة هي عين المقولتين، ولا لهما معاً جنس واحد له فصل يحصّله.

إذا علمت هذا فنقول: لا شكّ أنّ[7] النار والهواء والشجر والحجر[8] والحيوان

---

١) ر.ك: المشارع والمطارحات ص ٢٩١.

٢) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ٥، ص ١٧٥ تحت عنوان: «فصل في دفع المناقضة التي...».

٣) مج، ط: - لا وجود.

٤) مج: للوجود.

٥) مط: منهما.

٦) مج، ط: - الأعراض.

٧) مج: - أنّ.

٨) در نسخة «مط» از عبارت: «أنّ المتبدل فيه جوهر أو عرض» در ص ٣٣٥ تا اينجا افتاده است.

وغيرها لكل منها حقيقة واحدة محصّلة وحدتها وحدة حقيقية غير تعمّلية[١] ولا اعتبارية، فيكون جوهراً واحداً بالذات[٢]، والجوهر جنسه؛ وقد علمت أيضاً أنّ الجنس موجود بوجود الفصل وإن كانا[٣] متغايرين في المفهوم عند التحليل؛ وعلمت أيضاً أنّ الجسم في المركبات متحد[٤] بالمادة الخارجية في الوجود، والفصل متحد بالصورة فيه؛ فإذن لزم أن تكون فصول[٥] الجواهر جواهر، فتكون مبادئ[٦] تلك الفصول ـ أعني الصور النوعية ـ أيضاً جواهر.

فإذا تقرر هذا وتحقّق، فلنشرع في الجواب عمّا يرد على المنهجين الأخيرين، فنقول:

أمّا قول المستدلّ في أحد المنهجين: «إنّ كل ما لا يتغيّر بتغيره جواب "ما هو" فهو جوهر وإلّا فعرض[٧]»، ليس مراده على الإطلاق وفي كل موضع، بل في كل نوع طبيعي تحت جنس الجوهر له وحدة طبيعية وله حدّ معلوم كالماء والهواء وغيرها، وله صفة خاصة معلومة ولم يعلم كونها فصلاً أو خاصة. فبتلك القاعدة يعرف كونها من أيّ القبيلين، فيستدلّ بها على كون فصول الأنواع الطبيعية للأجسام ليست[٨] هي المعاني المأخوذة من أعراضها القائمة بها، كما هي عند الأقدمين؛ فإنّ النار ـ مثلاً ـ عندهم عبارة عن الجوهر المقداري مع الحرارة المحسوسة واليبوسة وغيرها من مجموع الأعراض القائمة بها، وكذا الماء والهواء والحيوان والنبات والجماد، بل من أمور أخرى جوهرية؛ إذ هذه

---

١) مط: تعلمية / مج: تعليمية.
٢) مج: بالذاتي.
٣) ش، دا، مج: كان.
٤) ش، مط: متحدة.
٥) ط: الفصول.
٦) مج: المبادئ.
٧) ط: فهو عرض.
٨) مج: بالأجسام ليس.

الأعراض وما بإزائها من المشتقات المحمولة ممّا[1] لا يتبدّل بفرض تبدّلها أو زوالها جواب «ما هو»، فيعلم أنّ نارية النار ومائية الماء ـ مثلاً ـ ليست[2] بهذه الأعراض المحسوسة التي عندهم مبادئ الفصول.

وأمّا النقض بالسيف والسرير ونحوهما، فليست هي بأنواع طبيعية؛ وما يشتبه[3] بالفصول فيها ليست من الأمور الطبيعية التي توجّهت إليها الطبيعة واستكملت بها المادة. بخلاف كل من العناصر والدرّ والياقوت والإنسان والفرس والشجر؛ فإنّ له عللاً أربع كلّها ذاتية[4]: ثنتان منها مقوّمتان للوجود وهما الفاعل والغاية خارجان عن عالم التعمّل والاتفاق، وثنتان منها مقوّمتان للماهية وهما داخلتان في ذاته، تلبست إحداهما[5] بالأخرى في الوجود ولكل منهما حاجة[6] إلى الأخرى بوجه ـ كما ستعلم في الفصل الآتي. ولها فصول ذاتية مأخوذة من أمور خاصة طبيعية، فهي المسمّاة بـ «الصور»، فالصور الطبيعية هي جواهر.

وأمّا قول المثبتين للصور في المنهج الأخير: «إنّ جزء الجوهر لابدّ أن يكون جوهراً»، فهو أيضاً معناه أنّ ما علم على الإجمال أنّه جوهر وله وحدة طبيعية فجزؤه لا محالة جوهر، لأنّه[7] أقدم منه في الوجود. والعلم بكون ماهية الشيء الواحد ـ كالإنسان مثلاً ـ جوهراً لا يتوقف على العلم بجميع أجزائه[8] الخارجية؛ كما أنّ العلم بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه قابل أبعاد ثلاثة لا يتوقف على العلم بأنّه مركب في الخارج من الهيولى والصورة وأنّهما

---

١) مط: ما.
٢) مج: ليس.
٣) ط: يشبه.
٤) مج: ذاتي.
٥) هما نسختها بجز «ط»: أحدهما.
٦) مج: + خارجة.
٧) مج: أنّه.
٨) ش، مط، مج: ـ أجزائه.

جوهران، إذ وقع الاختلاف فيهما مع الاتفاق على حدّه المعلوم وجوهريته.

فقول[١] المعترض: «إنّ العلم بجوهرية الشيء لا يحصل إلّا بعد العلم بجوهرية كل جزء من أجزائه»، غير صحيح؛ وكذا قوله: «جزء الجوهر إنّما يكون جوهراً إذا كان ذلك الجوهر جوهراً من جميع الوجوه» لا حاصل له، إذ جوهرية الشيء لا يكون بوجه دون وجه، لأنّ الجوهر جنس لما تحته من الأنواع المحصلة ومقوّم له، ومقوّم الشيء لا ينفكّ عنه في اعتبار من اعتباراته[٢] وحيثية من حيثياته، فالجوهر جوهر بأيّ اعتبار أخذ وأيّة حيثية أخذت له.

وأمّا تمثيله بالجسم الحار أو الأبيض، فقد علمت الحال فيه. فحمل الجوهر على أحد جزأيه بالذات، وحمله على المجموع ليس بالذات؛ إذ ليس مندرجاً تحته، والكلام فيما هو جوهر بالذات، وكل ما هو جوهر بالذات لا ينفكّ عنه الجوهرية بوجه من الوجوه. وجزء الجوهر بالذات[٣] ـ أي المستغني عن الموضوع لذاته ـ لابدّ أن يكون أيضاً جوهراً ومستغنياً عنه، فإنّ قوام الشيء بجزئه[٤]، ووجوده ووجوبه بعد وجود الجزء ووجوبه؛ لأنّه معلول له، وجهات الفقر والإمكان يكون في المعلول أكثر منها في العلّة. فافتقار العلّة إلى شيء يوجب افتقار المعلول إليه دون العكس؛ فكيف يكون المركب مستغنياً عن الموضوع[٥] والجزء مفتقر إليه؟

وأمّا تجويز كون جزء الجوهر[٦] قائماً بجزئه الآخر الجوهري، فهو أيضاً من مجازفات من أهمل شرائط الوحدة الطبيعية في الأنواع المحصلة واشتبه

---

١) ط: فيقول.
٢) ط: اعتبار ذاته.
٣) ط: ـ لا ينفك عنه ... بالذات.
٤) ط: بجزأيه.
٥) مج: الموضع.
٦) مط: الجزء.

عليه حال التأحيد الطبيعي بين المادة والصورة بحسب فعل الطبيعة بالتأليف الاعتباري بين الموضوع والعرض؛ فإنّ أحد الجزأين إذا كان مستغني القوام عمّا يقوم به فيكون تامّ النوعية غير مفتقر إلى ما يضمّه بعد وجود الذات، فلا يحصل منه[١] وممّا يضمّه في مرتبة أخيرة ذاتاً أحدية مندرجة تحت مقولة الجوهر، بل المجموع شيئان ـ جوهر وعرض ـ لا شيء واحد جوهر وعرض. هذا ما عندي على طريقة الحكمة المشهورة.

كلمة عرشية

إنّ الذي هدانا الله إليه بنوره وأفاض على قلبنا بفضله هو أنّ الصور[٢] النوعية ليست بجواهر ولا بأعراض، بل هي وجودات خاصة للجسمانيات النوعية؛ والوجود ليس بجوهر في ذاته ولا عرض، بل لاتحاده بالماهية يوصف بأحدهما. وذلك لما أشير إليه من أنّ فصول الجواهر متحدة مع الصور، والجنس[٣] ليس بجنس للفصل المقسّم ولكن متحد معه في الوجود؛ إلّا أنّ للعقل أن يفرّق بينهما بحسب المعنى والمفهوم، فيجد أنّ معنى أحدهما لازم أعمّ للآخر، والآخر عارض أخصّ له. فإذا لم يكن فصل الجوهر المقسم جوهراً في ذاته لم يكن عرضاً أيضاً، لما عرفت من استحالة تقوّم الجوهر بالعرض؛ كيف والفصل أقوى تحصّلاً من الجنس؟! ولمّا كانت حقيقة الفصل هي بعينها الصورة الخارجية، فوجب أن لا تكون تلك الصورة أيضاً تحت مقولة الجوهر بالذات، [٤] ولا أيضاً تحت شيء من المقولات الباقية العرضية، ومع ذلك معلوم

---

١) مج: منها. ٢) ط: الصورة.

٣) ط: في للجنس.

٤) در نسخهٔ «مج» از اینجا تا عبارت: «فلا يخلو إمّا أن يكون إحداهما بخصوصها علّة» در ص ٣٤٧ افتادگی وجود دارد.

أنّها غير مفتقرة إلى الموضوع.

وهذا بعينه حال الوجود من أنّ وجود الجوهر يحمل عليه الجوهر لا بأن يكون الجوهر جنساً له، إذ لا ماهية للوجود بذاته حتى يكون له جنس[١]؛ لكنّه متّحد مع الماهية في الخارج، فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا.

فمن هاهنا يتفطّن العارف اللبيب أنّ الصور النوعية هي ذوات بسيطة وجودية، والفصول عنوانات بسيطة لها، وهي متمايزة بذواتها.

وأمّا حاجة الوجودات الصورية إلى الهيولى فليست بذواتها، بل بما يلحقها ويلزمها من العوارض المسمّاة عند القوم بـ«العوارض المشخصة» من الكمّ والكيف والوضع والأين وغيرها؛ وهي من علامات التشخّص ولوازمه، وإنّما التشخص بنفس الوجود. فالوجود متشخّص بذاته، والماهيات متشخصة به؛ كما أنّه موجود بنفسه، والأشياء موجودة به. وكما أنّ كل فصل أخير لنوع الأنواع[٢] مصداق لحمل جميع ما يتحصلها من معاني الأجناس والفصول المترتبة القريبة والبعيدة التي يتركب منها النوع الأخير، فكذلك هي بعينها منشأ للحيوانية والحسّ والحركة والنمو والحفظ والجسمانية وغيرها، بل هي[٣] بذاتها كل هذه الأشياء. وكلّما كان الوجود أقوى وأكمل وأبسط، لكانت حيطته بالأشياء أكثر. وسنزيدك توضيحاً لهذا المقصد ـ وهو من الحكمة المضنون بها عن غير أهلها[٤] ـ في مستأنف الكلام عند تضاعيف الأنظار في

---

١) ط: يكون جنساً.

٢) ط: النوع.

٣) مط: وهي.

٤) د: ـ وهو من... أهلها.

شرح هذا الكتاب إن شاء الله تعالى[1].

* * *

١) دا، طا: + وهو من الحكمة المضنون بها عن غير أهلها.

[الفصل الرابع]

[في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود]

الغرض في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود وأنّهما متلازمان تلازم معلولي علّة واحدة مع تقدّم أحدهما على الآخر في الوجود ضرباً من التقدّم.

✦ [ص ٨٠، س ٤] قال: «فقد صحّ أنّ المادة الجسمانية إنّما تقوم بالفعل عند وجود الصورة، وأيضاً فإنّ الصورة المائية ليست توجد مفارقة للمادة؛ فلا يخلو إمّا أن يكون بينهما علاقة التضايف ...»:

لمّا تحقّق وتبيّن أنّ المادّة الجسمانيّة مفتقرة القوام إلى الصورة، لأنّها ناقصة الجوهر، مبهمة الذّات بالقوّة وأنّ الصورة الجسميّة لذاتها غير مستغنية الوجود عن الهيولى، كما علمت بالبرهان من أنّه لو تجرّدت الصورة في هذا

الوجود عن الهيولى، لكانت متقدرة متشكلة بمقدار مخصوص وشكل مخصوص، وليسا من لوازم الجسمية العامة المشتركة، وإلّا لزم اشتراك الأجسام كلّها فيهما؛ واللازم باطل، فكذا الملزوم. فهما إذن حاصلان فيها بانفعال وقبول لمادة وقد فرضت مجردة عنهما.

وأيضاً، إن جرّدت الصورة عن المادة من غير وقوع قسمة عليها وجرّدت وقد فرضت عليها قسمة، فإنّ هناك بالضرورة اختلافاً مقدارياً لا محالة ولو[1] بالجزئية والكلّية؛ لأنّ الطبيعة في الجزء والكل واحدة فلو كانت الجسمية سبباً لما وقع الاختلاف. فلابدّ هناك من انفعال مادة وقد فرضت مجردة عن المادة وعلائقها؛ هذا خلف.

فثبت أنّ بينهما علاقة ذاتية وتلازم وجودي، فلا يخلو تلك العلاقة إمّا علاقة التضايف أو علاقة العلّية والمعلولية:

أمّا الأولى، فغير صحيحة بينهما من حيث ذاتيهما:

أمّا أوّلاً، فلأنّهما من مقولة الجوهر، والمضاف مقولة أخرى.

وأمّا ثانياً، فلأنّ كلّاً منهما غير معقولة بالقياس إلى الأخرى، بل معقولة في ذاتها نظراً إلى ذاتيهما؛ وكون إحداهما[2] مقيسة إلى الأخرى ـ بأن يكون هذه مادة لتلك وتلك صورة لهذه ـ لا يعلم إلّا بنظر دقيق وبحث عميق، كما مرّ. فليستا مضافين حقيقيين بالذات وإن كانت كل منهما من حيث المفهوم الوضعي مضافاً مشهورياً؛ فإنّ الهيولية داخلة تحت المضاف لا تعقل إلّا بالقياس إلى ما هي قوة عليه أو ذات قوة[3] أو استعداد له أو ذات استعداد له، وكذا كون الصورة

---

١) دا: لا.
٢) دا: أحدهما.
٣) ط: ـ عليه أو ذات قوة.

صورة لا يعقل إلّا بالقياس إلى ما هي تمام وكمال له. لكنّ الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم، وإلّا لم يحتج في استلزام كل منهما للأخرى[1] إلى استدلال، لأنّهما يعقلان معاً.

وأمّا ثالثاً، فلأنّ كلامنا في الحال بين المادة والصورة المتلازمتين الموجودتين معاً؛ وإضافة الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس إلى الصورة الموجودة معها، بل بالقياس إلى الصورة التي هي غير موجودة بالفعل، بل بالقوة. وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة، وإذا تحققت بالفعل بطل كونها مادة بالقياس إلى هذه الصورة، فتصير بها مادة أخرى لصورة أخرى؛ فإنّ الهيولى مبهمة الوجود، كلّما تحصلت بصورة تجدّد لها نحو آخر من الوجود يقع به مستعدة لصورة أخرى.

فثبت أن ليس التعلق بينهما تعلق المتضايفين، بل علاقة التلازم الوجودي على نحو غير التضايف.

◆ [ص ٨١، س ١] قال: «فلا يخلو إمّا أن تكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلّة والمعلول وإمّا أن تكون العلاقة بينهما علاقة أمرين متكافئي الوجود ليس أحدهما علّة ولا معلولاً للآخر ولكن لا يوجد أحدهما إلّا والآخر يوجد ...» :

[في كيفية التلازم بين المادة والصورة][2]

---

١) مط، ط: الأخرى.

٢) براى تفصيل مطلب رجوع شود به الأسفار الأربعة ج ٥ ص ١٤٥ تا ١٥١، فصل ٤: «في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة».

لمّا ثبت أنّ العلاقة بين المادة والصورة ليست علاقة المتضايفين[١]، فلا يخلو إمّا أن يكون إحداهما بخصوصها علّة والأُخرى معلولة أو يكونا أمرين متكافئي الوجود.

والتكافؤ في الوجود يتصوّر على وجهين:

أحدهما أن يكون كل منهما علّة للآخر، وهذا منفسخ بأدنى توجّه من العقل الصحيح من غير حاجة إلى تكلف الاستدلال.

وثانيهما أن لا يكون أحدهما علّة ولا معلولاً للآخر ولكن لا يوجد أحدهما إلّا والآخر موجود معه؛ فإذا كان كذلك فليس يجوز أن يكون عدم شيء منهما علّة لعدم الآخر، إذ كل ما لا يكون وجوده سبباً لوجود شيء لا يكون عدمه سبباً لعدمه. فكل شيئين لا يكون أحدهما علّة للآخر وبينهما علاقة المتكافئين فلا يجوز أن يكون عدم أحدهما[٢] علّة لعدم الآخر من حيث ذاته وإن كان عدمه مع عدم الآخر[٣] فكل منهما يرتفع مع رفع الآخر لا به؛ فليس أحد الرفعين رفعاً موجباً لرفع، بل رفعاً مع رفع. كما أنّ وجود كل منهما ليس وجوداً حاصلاً بوجود الآخر ولا وجوداً يوجب لوجود الآخر، بل وجوداً مع وجود الآخر. والفرق بين الوجهين ممّا ذكر في كتاب الشفاء في كثير من المواضع على التفصيل، وسيأتي زيادة الإيضاح لهذا الفرق في خلال هذا المبحث وفي غيره أيضاً.

وبالجملة، فقد[٤] علم أنّ الرفع قد يكون سبباً لرفع، وقد يكون لابدّ معه من

---

١) در نسخهٔ مج از عبارت: «ولا أيضاً تحت شيء من المقولات الباقية العرضية» در ص ٣٤٢ تا اينجا افتادگى وجود دارد.

٢) ط: إحداهما.

٣) ط: ـ من حيث ذاته... الآخر.

٤) دا: وقد.

رفع؛ كما في جانب الوجود من أنّه قد يكون أحد الوجودين وهو وجود العلّة سبباً للآخر وهو وجود المعلول، وقد يكون معه لا موجباً له كعكس ذلك أو معلولَي علّة واحدة، فيكون كاشفاً عنه موجباً لحصول العلم به كما في البراهين الإنّيّة بقسميه، حيث إنّ العلم بوجود معلول أو عدمه يوجب العلم بوجود العلّة أو عدمه، وكذا العلم[١] بوجودأحد معلولَي علّة واحدة أو عدمه يوجب العلم بالآخر وجوداً أو[٢] عدماً. وإن لم يكن أحدهما سبباً للآخر[٣] وجوداً أو عدماً في نفسه يكون[٤] كل من الشيئين بحيث يكون رفعه برفع الآخر غير صحيح، وإن صحّ أن يكون رفعه مع رفع الآخر. فإذا كان كذلك فلا يخلو: إمّا أن يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما؛ أو يلزم بسبب رفع الأمر الثالث بأن يكون لولا عرض لذلك الأمر الثالث عدم أوّلاً، لم يكن هذا مرتفعاً؛ أو لا يكون شيء من القسمين لا ذاك ولا هذا، بل مجرد أنّ أحدهما يرتفع مع رفع الآخر والآخر يرتفع مع رفع هذا من غير استناد إلى ثالث في الرفع. فيلزم من هذا الفرض أيضاً أن تكون طبيعة كل منهما غير متعلقة الوجود بالفعل بالآخر؛ فيلزم منه أحد الأمور الثلاثة: إمّا كونهما متضايفين، أو كونهما واجبَي الوجود لذاتهما أو كونهما مستنداً إلى ثالث؛ والكل محال، فالشق المفروض الملزوم كذلك.

بيان اللزوم: إنّه إن كان التعلق بينهما بحسب الماهية والمعنى فيكونا متضايفين، وقد مرّ أنّهما[٥] ليسا[٦] كذلك؛ هذا خلف. وإن كان التعلق بحسب

---

١) دا: ـ العلم.
٢) مج: و.
٣) دا: + في نفسه / مج: + نفسه.
٤) ط: فيكون.
٥) مط: أنّها.
٦) ش: ليستا / ط: ليست.

الوجود فيلزم إمّا كونهما واجبَي الوجود، أو لا.

والأوّل محال، لأنّك قد علمت أن لا تعدّد في الواجب، وأن لا مكافئ له في الوجود ولا في مرتبة وجوده وجود. وأيضاً، مثل الهيولى والصورة وإحداهما بالقوة والأخرى قابلة للقسمة لا يكون واجب الوجود[١] لذاته.

والثاني يوجب كون[٢] كل واحد منهما بذاته ممكن الوجود وواجب الوجود[٣] لا بالآخر، بل بثالث؛ فيصير هو[٤] وصاحبه واجبَي الوجود بشيء ثالث إمّا ابتداء أو بالآخرة ـ إذا ارتقيا في الحاجة ـ. فيكون ذلك الشيء الثالث حيث إنّه السبب المقتضي لوجود كل منهما لا ينعدم شيء منهما إلّا بانعدامه، كما لا يوجدان إلّا بمدخلية وجوده ـ سواء كان تامّ العلّية أو بانضمام واسطة معه ـ، فيكون ارتفاع كل منهما برفع شيء ثالث والمفروض أنّه ليس كذلك؛ فبقي أحد الشيئين الباقيين، وهو أن يكون رفع المرفوع منهما يلزم بسبب رفع الأمر الثالث أو يكون[٥] رفعه موجب رفع الأمر الثالث.

◆ [ص ٨٢، س ١٠] قال: «فإذا[٦] كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا هما معلولاه، فلينظر كيف يمكن أن يكون ذات كل منهما تتعلق بمقارنة ذات الآخر، فإنّه لا يخلو: إمّا أن يكون ـ ه»:

هذا أحد الشقين الباقيين، وهو أن يكون رفع كل منهما معلولاً لرفع الثالث،

١) مط: ـ ولا في مرتبة... واجب الوجود.
٢) مج: ـ كون.
٣) دا: ـ الوجود.
٤) ش، دا: ـ فيصير هو.
٥) ش: ـ فبقي أحد... أو يكون.
٦) الشفاء: فإن.

فذلك[١] الثالث وجوده سبب لوجودهما وإلّا لم يكن رفعه سبباً لرفعهما. فليتأمّل في كيفية تعلق أحدهما بمقارنة ذات الآخر: فهي إمّا بأن يكون كل منهما يجب وجوده من الأمر الثالث بتوسط الآخر، فيكون كل منهما سبباً قريباً لوجوب وجود صاحبه فيلزم الدور وتقدُّم كلٌ منهما[٢] على نفسه، وهو محال كما سبق؛ وإمّا بأن يكون أحدهما بعينه مختصاً به الوساطة وهو بعينه أقرب إلى الثالث، والآخر بعينه هو معلول صاحبه ومعلول معلول ذلك الثالث. وهذا هو موضع الحق على وجه واحد من الوجوه التي يحتمله[٣] في أوّل النظر؛ إذ الحق أنّ العلاقة بينهما علاقة علّة ومعلول، بشرط أن يكون التلازم بينهما تلازم معلولَي[٤] علّة واحدة.

وأمّا الشق الباقي وهو إن كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع أمر ثالث يوجب رفعه رفع الآخر، وذلك يستلزم أن يكون وجود أحدهما علّة علّة الآخر، والآخر معلول معلول صاحبه، وعلّة العلّة علّة، كما أنّ معلول المعلول معلول؛ فقد رجع الأمر هاهنا إلى أن يكون أحدهما علّة والآخر معلولاً.

وهذا الشق ـ وهو كون أحدهما علّة مطلقة للآخر والآخر معلولاً على الإطلاق ـ باطل؛ لكنّ الشيخ لم يلتفت إلى بطلانه لأنّه ممّا سيظهر بطلانه في خلال ما يذكره، وشرع في تعيين ما هو صالح للعلّية منهما، سواء كانت علّية مستقلة أم غير مستقلة.

✦ [ص ٨٣، س ٤] قال: «فلينظر[٥] الآن أيّهما ينبغي أن تكون العلّة

١) مط: وذلك.

٢) ط: ـ سبباً قريباً لوجوب... كل منهما.

٣) ط: تحتمله.

٤) مط: ـ تلازم معلولَي.

٥) الشفاء: فلننظر / ط: + إلى.

منها: فأمّا المادة فلا يجوز أن تكون هي العلّة لوجود الصورة، أمّا أوّلاً فلأنّ المادة ...»:

[المادة لا يجوز أن تكون هي العلّة لوجود الصورة]

لمّا وجب في صحّة التلازم بين الهيولى والصورة أن تكون إحداهما[1] بعينها علّة للأخرى، فلابدّ أن ينظر حينئذٍ أيّهما هي الحَريّة بأن تكون علّة:

أمّا الهيولى، فلا يصحّ أن تكون هي العلّة المقتضية لوجود الصور لثلاثة وجوه:

أمّا [الوجه] الأوّل، فهو[2] أنّ كل مادة لشيء بما هي مادة حقيقتها القوة والاستعداد، وقد علمت أنّ المادة الأولى فصلها الذاتي أنّها مستعدة، وكل[3] مستعد بما هو مستعد لا يكون سبباً لوجود المستعد له؛ لأنّ المستعد بما هو مستعد[4] عادم للمستعد له، والعادم لشيء[5] لا يكون مفيداً لوجوده، فالمادة لا تكون [مفيدة][6] لصورتها.

وأيضاً، كل ما هو سبب لذاته لوجود شيء لكان سبباً له دائماً من غير استعداد؛ فلو كانت المادة سبباً لوجود صورة لكانت سبباً له دائماً من غير استعداد، فلم تكن المادة مستعدة وهي مستعدة؛ هذا خلف.

وأمّا الوجه الثاني، فهو أنّ المادة في نفسها أمر بالقوة والصورة أمر بالفعل، ومن المحال أن يصير المعدوم علّة لوجود شيء إلّا أن يصير موجوداً

---

١) دا: أحدهما.

٢) دا، مط: ـ فهو.

٣) ط: + ما هو.

٤) ط: ـ لا يكون سبباً لوجود... هو مستعد.

٥) ط: للشيء.

٦) مما نسخها: مفيداً.

من قبل ذلك الشيء؛ فمحال[١] أن تصير المادة علّة لوجود صورة إلّا أن تصير متصورة[٢] بصورة أخرى قبل هذه الصورة ـ سواء كانت القبلية بالزمان كما في العلل المعدة، أو بالذات كما في العلل الموجبة ـ وهي التي لا تكون موجودة إلّا[٣] وتكون علّة للآخر ولا تكون موجودة إلّا ويتقوّم بها الآخر ويوجد بالذات من جهتها. وهذا معنى التقدم بالذات، فإنّ معناه أن يكون وجود ذات المتقدم وحيثيةُ كونه متقدماً وعلةً شيئاً واحداً، وكذا وجود المتأخر وحيثية كونه متأخراً ومعلولاً شيئاً واحداً. فالعلّة[٤]، سواء كانت العلّية لازمة لذاتها غير منفكة عنها أو عارضة لها منفكّة عنها وسواء كانت لشيء بالقياس إلى ما يقارن ذاته ذات ذلك الشيء أو بالقياس إلى ما يباين ذاته ذاته[٥]، فإنّ كلا القسمين ممّا هو جائز في الوجود. إذ من الأسباب ما هو سبب لما يقارنه، وما يوجد عنه ملابسه[٦] غير مباين عنه؛ ومنها ما هو سبب لما يباينه، وما يوجد عنه غير ملابس له. فإنّ العقل الصحيح والذهن السليم لا يأبى ولا يشمئزّ عن[٧] تجويز القسمين كليهما، ثمّ الفحص يوجبهما[٨] والبرهان يقتضيهما جميعاً؛ فإنّ من المبادئ ما هو سبب لما يباينه كالباريء للأجسام، ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض. ومن هذا القبيل إيجاب الصورة للمادة والفصل للجنس.

وإنّما ذكر الشيخ هذين التعميمين لأنّ كثيراً من الأوهام العامية ذهب إلى أنّ الوجود زائد على ماهية الواجب تعالى والماهية علّة للوجود قياساً على

---

١) ش، دا: ـ فمحال. ٢) ط: مصورة.
٣) مج: أو لا. ٤) ط: ـ فالعلّة.
٥) مج: ـ إلى ما يباين ذاته ذاته. ٦) ط: يلابسه.
٧) مط: من. ٨) مج: يوجهها.

لوازم الماهيات؛ فجوّزوا أنّ الماهية لا بشرط الوجود علّة لوجود[١] نفسها، ولم يجوّزوا[٢] ذلك في غير وجودها، بل اشترطوا[٣] الوجود للعلّة قبل الإيجاد إذا كانت علّة لغيرها.

وأيضاً، منهم من زعم أنّ السبب للشيء هو الذي يكون متقدماً عليه بالزمان وهو الذي لا تكون السببية لازمة له، وهذا مذهب أكثر المتكلّمين؛ فإنّهم زعموا أنّ مفهوم كون الشيء فاعلاً يستدعي سبق زمان عليه لم يكن فاعلاً، ثمّ سنح له قصد وإرادة من جهتها صدر عنه المفعول[٤]، حتى أنّهم يتحاشوا عن كون النار فاعلة للحرارة والماء فاعلاً[٥] للبرودة، لأنّهما لا ينفكّان عنهما. وكذا ربما يتوهّم أنّ سبب الشيء لابدّ أن يباينه في الوجود دون أن يقارنه، فلا يسمّون مثل الأربعة للزوجية أو المثلث للخطوط فاعلاً أو سبباً لها، بل موصوفاً بها فقط.

فالغرض من هذا التعميم والذي قبله أن يظهر ويتبيّن أنّ استحالة كون المادة علّة للصورة ليست من جهة أنّه لو كانت علّة لها[٦] لزم أن تكون سابقة عليها في الوجود أو لزم أن تكون علّة الشيء مقارنة لمعلوله؛ فإنّ شيئاً من هذه الأمور الأربعة المذكورة في الترديدين لا ينافي السببية[٧]، إذ جميع هذه الأقسام ممّا هو واقع في باب الأسباب للأشياء. بل الذي أحال كون المادة سبباً للصورة هو أن ليست لها ذات بالفعل قبل الصورة، لا بالذات ولا بالزمان.

والسبب للشيء لابدّ أن يكون له ذات بالفعل متقدماً على ذلك الشيء

---

١) مج: - علّة لوجود.
٢) ش، مط: ولا يجوّزوا.
٣) مط: اشتراط.
٤) مط: المعقول.
٥) ط: فاعلة.
٦) ط: - لها.
٧) مج: سببية.

ضرباً من التقدم ـ ذاتياً كان أو زمانياً ـ. فكل ما تكون فعليته[1] بشيء استحال أن تكون علّة له، وإلّا لزم تقدم الشيء على نفسه. إذ الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصر سبباً لشيء؛ فلو كانت فعليته بذلك الشيء، لزم تقدّم فعليته على فعليته، هذا محال؛ فكون الهيولى سبباً للصورة محال. وهذه المحالية ليس بناؤها على أنّ ذات الهيولى ملتزمة مقترنة للصورة، إذ قد علمت أنّ الالتزام والاقتران لا ينافيان للسببية؛ فربّ سبب هو[2] ملتزم لمعلوله كالعقل الأوّل للعقل الثاني، وربّ سبب هو مقترن له معلوله كالجسم للبياض، وربّ سبب اجتمع فيه الصفتان كالأربعة للزوج والنار للحرارة. بل الامتناع هاهنا من جهة أنّ ذات السبب يستحيل وجوده إلّا بالمسبب، فإنّ الهيولى ممتنعة الوجود[3] بالفعل إلّا بالصورة لا قبل الصورة. والفرق بين هذين الأمرين حاصل، إذ كون الشيء مقارناً وجوده لوجود شيء لا يأبى كونه متقدماً عليه كالأمثلة المذكورة.

وأمّا الوجه الثالث، فبيانه يستدعي تمهيد مقدمة؛ وهو أنّ الجسمية وإن كانت باعتبار ذاتها مجردة في الذهن عمّا عداها ومأخوذة بنفسها، وبالاعتبار الذي هو بحسبه جزء للأجسام الطبيعية نوعاً محصلاً غير مختلفة الأفراد، إلّا أنّها من جهة ماهيتها الأصلية من غير شرط التجرد واللّا تجرد والإطلاق والتعيين[4] وبحسب وجودها في الأعيان طبيعة جنسية غير مجرد عن الخصوصيات المختلفة التي بها صارت أنواعاً مختلفة.

وبالجملة، لا يمكن أن يوجد في الخارج شيء هو جسم فقط، بل لابدّ أن

---

١) مط: فعلية.
٢) ش، دا: ـ هو.
٣) مج: بالوجود.
٤) ط: التعين.

يكون إمّا[١] فلكاً أو ناراً أو هواء أو إنساناً أو فرساً؛ فجعل الشيء جسماً هو بعينه جعله فلكاً أو عنصراً أو إنساناً أو غير ذلك. بل جعل الجسمية ووجودها تابعان لجعل كل من المخصصات الصورية التي بها تصير أنواعاً بحسب أحد الاعتبارين، وما ذكرناه أوّلاً باعتبار آخر.

إذا تقرر هذا فنقول: لو كانت المادة علّة قريبة للصورة، لزم أن لا تكون الصور الجسمانية مختلفة الأنواع؛ والتالي محال، فالمقدم مثله.

بيان الشرطية اللزومية أنّ المادة من حيث هي مادة لا اختلاف فيها أصلاً، لما علمت أنّ المادة شيء بالقوة، والقوة أمر عدمي، والعدم بما هو عدم لا اختلاف فيه أصلاً.

وما قيل في المشهور: «إنّ هيوليات[٢] الأفلاك متخالفة الأنواع ومخالفة لهيولى العناصر»، فالمراد به أنّها كذلك في الوجود من جهة الصور[٣] اللازمة لها المقومة لوجودها بالفعل؛ لا أنّها كذلك في ذاتها باعتبار ذاتها، إذ لا ذات لها مجردة عن الصور. ولو كانت الهيوليات متخالفة الذوات في أنفسها لكانت مركبة من الهيولى والصورة لاشتراكها في الهيولية، فكانت الهيولى هي التي لا اختلاف في ذاتها إلّا بالصورة. فإذا كانت كذلك، كان ما يقتضيه ويستلزمه من الصور أيضاً غير مختلفة الحقيقة؛ إذ لازم المتفق متفق. فإن كان اختلافها لأمور يختلف بها أحوال المادة وتكون[٤] تلك هي الصور الأولى، فيعود الكلام ـ أي علّة اختلافها ـ: فإن كانت العلّة هي المادة فقط، يلزم الخلف المذكور؛ وإن كانت علّة وجود هذه الصور هي المادة وشيء آخر غير مادي ـ إلّا أنّ المادة بنفسها هي

---

١) ط: ـ إمّا.
٢) ش: الهيوليات.
٣) دا: الصورة.
٤) ط: فتكون.

العلّة القريبة، بل المادة وشيء منفصل ـ، فيكون في الوجـود أشـياء مـتخالفة، كلّما اجتمعت المادة مع واحد معين منها، حصلت صورة معينة منهما جميعاً؛ وإذا اجتمعت مع واحد معين آخر، حصلت صورة معينة أخرى؛ فتكون المادة لا صُنع لها إلّا القبول.

وأمّا خاصية كل صورة صورة فإنّما تـحصل عـن تـلك العـلل المـفارقة واختلافها من جهة اختلافها، فتكون حقيقة كل صورة وخصوصيتها التي هـي بها هي بنفس ذاتها وبذات مبدئها المفارق لا بالمادة.

والغرض أنّ المادة كما لا صنع لها في الإيجاد لصـورة مـخصوصة، لا صنع لها في القوام والحدّ بحسب الماهية؛ فلا حاجة للصورة إليها في الصدور ولا في القوام[١]؛ إلّا أنّها لابدّ منها[٢] في أن تكون محلاً لإمكان الصورة أو إمكـان آثارها وانفعالاتها وحركاتها، إذ ما مـن صـورة جسـمانية إلّا ويـلزمها تـجدد أحوال ذاتية أو عرضية، ففيها جهة القوة والإمكان الاستعدادي، فلابدّ فيها من مادة تحملها. إذ قد علمت أنّ ذاتاً[٣] واحدة لا يمكن أن تكون فيها [حيثيتا][٤] الفعل والقوة جميعاً؛ فالفعل وجهاته للصورة، والقوة وجهاتها للمادة. فإذن، قد بقي أنّ المادة لها القبول فقط، وبطل أن تكون هي العلّة للصورة بوجه من الوجـوه. وإذا كان من الواجب في كيفية تلازمهما[٥] أن تكون إحداهـما هـي العـلّة بـعينها للأخرى وبطل أن تكون تلك العلّة هي المادة، فبقي ضرورة أن تكون الصـورة هي العلّة التي بها تجب المادة؛ فلابدّ هاهنا من النظر فـي كـيفية عـلّية الصـورة

---

١) ط: ـ والحد بحسب الماهية... لا في القوام.
٢) دا: فيها.
٣) دا: ذاتها.
٤) همة نسخها: حيثيتي.
٥) دا، مط: تلازمها.

للمادة: هل يصحّ أن تكون هي وحدها علّة[1] أو واسطة أو لا؟ بل لابدّ أن تكون شريكة علّة غير تامة أو جزء علّة كاملة.

◆ [ص ٨٥، س ٥] قال: «**فنقول: أمّا الصورة التي لا تفارقها مادتها فذلك جائز فيها[2]، وأمّا الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة أخرى فلايجوز ذلك فيها...**»:

[في كيفية علّية الصورة للمادة]

اعلم أنّ الصورة الجسمانية على ضربين: صورة لا تفارقها المادة إلى بدل عاقب إيّاها، وصورة تفارق المادة والمادة تبقى موجودة بعدها ببدل عاقب[3].

أمّا الضرب الأوّل منهما التي يلزم الهيولى أبداً لعدم تحقق أسباب الفساد فيها من القطع والزمّ[4] والفصل والوصل ـ إلّا ما شاء الله من التجدد والانتقال من هذه الدار والرجوع إلى الواحد القهار ـ، فهي ممّا يجوز كونها علّة مطلقة أو واسطة في إقامة الهيولى عند العقل في جليل النظر، إلى أن ينكشف حاله بدقيق النظر.

وأمّا الضرب الثاني من الصور القابلة للفساد التي تفسد[5] وتبقى المادة، فلا يتصور كونها علّة مطلقة أو واسطة للهيولى[6]. وذلك لأنّها لو كانت وحدها

١) ش: ـ علّة.
٢) مط: ـ قال... جائز فيها.
٣) مج: عاقبت.
٤) ط: الضم. و «زمّ» بمعناى ربط و وصل است.
٥) ط: تفيد.
٦) مج: الهيولى.

علّة مطلقة أو واسطة لكانت تعدم المادة بعدمها[١]، فتكون للصورة المستأنفة مادة أخرى توجد عن هذه الصورة المستأنفة؛ لما علمت أنّ الصورة لا تنفكّ عن المادة فتكون أيضاً حادثة، وكل حادث يحتاج إلى مادة سابقة واستعداد سابق، فننقل الكلام إلى علّة وجود مادة المادة، فيتسلسل الأمر إلى لا نهاية[٢] في المواد.

وأيضاً يجب كون العلّة متشخصة موجودة[٣] قبل وجود المعلول، والتشخص في النوع المتكثر الأفراد لا يمكن أن يكون بالماهية ولوازمها، وإلّا انحصرت في فرد واحد، وليس كذلك، بل بعوارض مفارقة؛ وكل عارض غير لازم يحتاج وجوده إلى قوة انفعالية لا تكون إلّا في المادة؛ فيلزم من ذلك أن تكون المادة[٤] موجودة قبل وجودها، هذا محال. فإذن، يجب أن تكون الصورة بنفسها جزءاً من علّة مستقلة[٥] و[٦] شريكة لعلّة متشخصة بنفسها في إفادة المادة. فلابدّ أن يكون في الوجود شيء واحد محصّل الماهية والذات، يفيض عنه وجود المادة، لكن يمتنع أن يتمّ فيضانه إلّا بانضمام صورة مّا ـ لا بعينها ـ إليه؛ فتقوّم المادة بهما جميعاً بأن يتعلّق وجودها بوجود ذلك المبدأ الأصل وبصورة مّا كيف كانت، لا تفارق المادة إلّا بورود صورة أخرى تفعل ما فعلت العادمة عن المادة في إقامتها إيّاها بإفاضة ذلك المبدأ المعطي؛ مع أنّ كل واحدة[٧] من الصور[٨] تحتاج لا في أصل طبيعتها بل في تشخّصها واختلافها إلى هذه المادة؛ فالمادة لا تنعدم[٩] بعدم شيء من الصور المتعاقبة، لحصول البدل

---

١) مج، ط: تقدم المادة بقدمها.
٢) دا: النهاية.
٣) ش: موجود.
٤) ط: ـ المادة.
٥) مج: العلّة المستقلة.
٦) ط: أو.
٧) مج: واحد.
٨) مج: + المتعاقبة لحصول البدل له الذي.
٩) مج: لا يتقدم.

له الذي[1] يفعل فعله وهو المعاونة[2] في التقويم.

✦ [ص ٨٥، س ١٦] قال: «فبما أنّ هذا الثاني يشارك الأول في أنّه صورة، يشاركه في أنّه يعاون على إقامة هذه المادة ...»:

لمّا كانت الهيولى جوهراً ناقصة[3] الوجود مستمرة الذات المبهمة متجددة الحصولات المختلفة، فلابدّ أن يكون سببها المقوّم لها ذا جهتين: جهة اتفاق واستمرار وجهة اختلاف وتجدد، فهكذا حال الصور المقيمة لها بالشركة والاختلاف. وقد علمت أنّ مقيم الهيولى مركب من جوهر مفارق أصل ومن صورة مّا لا بعينها، بها يكمل إفاضة ذلك المبدأ المفيض للمادة، وأنّه إذا عدمت صورة من الهيولى يتعقب بدلها صورة أخرى في الاستبقاء والإدامة؛ فمن حيث إنّ اللاحقة تشارك السابقة في أنّها[4] صورة مّا تعاون المقيم القدسي على الإقامة، ومن حيث إنّها تخالفها تجعل المادة بالفعل جوهراً غير الجوهر[5] الذي كان بالسابقة. فالصورة توجد أوّلاً من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة، ثمّ بانضمامها إليه توجد عنها المادة؛ وهي بوجه آخر معلولة للمادة. لأنّها لابدّ من أن تتشخّص أوّلاً فتؤثر في الهيولى لتجعلها جوهراً غير الجوهر الذي كان، فلها بذاتها المطلقة[6] تقدمٌ على الهيولى المطلقة الباقية؛ وللهيولى[7] المستمرة تقدمٌ بوجه على ذاتها المختصة لما تلزمها من التشخص بالتناهي والتشكل والتحيّز

---

١) ش: ـ الذي.
٢) ش: المفارقة / دا: معاونة.
٣) مج: ناقص.
٤) مط: ـ صورة من الهيولى... في أنّها.
٥) دا: الجوهري.
٦) مج: للمطلقة.
٧) مج: الهيولى.

وغيرها، ولذاتها المختصة تقدمٌ أيضاً على الهيولى المتجوهر تجوهراً مخصوصاً.

◆ [ص ٨٦، س ٣] قال: «وكثير[١] من الأمور الموجودة إنّما تتمّ بوجود شيئين لا بعينهما[٢]، فإنّ الإضاءة والإنارة إنّما تحصل من سبب مضيء لا بعينها تجعل الجسم المستنير قابلاً لأن ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس ...»:

يريد رفع الاستبعاد[٣] في أن يتمّ وجود الهيولى بأمرين ـ أحدهما واحد بعينه، والآخر منتشر لا بعينه ـ بإيراد مثال له بعد الإشارة إلى كثرة وقوعه في الوجود. والمثال هو الإضاءة الواقعة على الجسم من جهة أمرين يتمّ بهما جميعاً تلك الإضاءة: أحدهما السبب المنفصل، وهو الجوهر المضيء كالشمس أو النار؛ والثاني السبب المتصل، وهو الكيفية التي تعين المنير في الإنارة، وهي أحد الألوان لا بخصوصه. إذ الكيفية اللونية تجعل الجسم القابل مستعداً لأن يقبل الشعاع النوري وتقف على سطحه[٤]؛ ولا تنفذ فيه كما في الهواء، ولا ينعكس عنه كما في الصيقل. فالهواء مثلاً بحيث ينفذ فيه الشعاع؛ والصيقل كالمرآة بحيث لا ينفذ فيه الشعاع ولكن لا يقف عليه أيضاً بل ينعكس منه إلى غيره، ويقف عنده إن كان غيره قابلاً ملوّناً وإلّا فلا يقف عنده؛ فإن كان صقيلاً[٥] ينعكس منه

---

١) الشفاء: فكثير.
٢) الشفاء: ـ لا بعينهما.
٣) مج: الاستعداد.
٤) مج: صفحته.
٥) ط: صيقلاً.

تارة أخرى إلى شيء آخر على نحو يقتضيه وضعه من الأوّل، وإلّا فيبقى على نفوذه[١] الاستقامي إلى أن ينعدم قوة نفوذه أو ينتهي هيئة مخروطة إلى نقطة لا يذهب بعدها إن كان المنعكس منه مقعّراً مستديراً. وربما يذهب بعدها ويحدث منه مخروط آخر رأسه برأس مخروط الأوّل، كما يعلمه أصحاب علم المناظر والمرايا.

والحاصل: إنّ الشفيف والصقيل[٢] غير قابلين للضوء لفَقْد الكيفية اللونية. ثمّ مطلق اللون مع المضيء كافٍ لحصول الاستضاءة في الجسم، لكن كل كيفية بخصوصها تقيم الشعاع على خاصية غير الخاصية التي تقيمها كيفية أخرى من الكيفيات اللونية. هذا على مذهب أكثر الحكماء من[٣] جعل اللون غير الضوء؛ وأمّا على رأي من جعل الألوان من مراتب النور، فيكون المعين للمضيء في الإنارة حينئذٍ كيفية أخرى في القابل غير اللون، كمراتب الخشونة ونحوها من الكيفيات الاستعدادية.

ثمّ لا ينبغي لأحد أن يناقش مع الشيخ في تلفظه بـ«نفوذ الشعاع» و بـ «الانعكاس» ـ بأنّ كلّاً منهما ضرب من الحركة والانتقال، والشعاع عرض والعرض لا يتحرك ولا ينتقل ـ بعد كونه بصيراً بمذهبه في الشعاع[٤] وبغرضه من هذه الألفاظ؛ فإنّ الغرض من إطلاق النفوذ والانعكاس على الشعاع ليس أنّه يتحرك، بل أنّه يحصل في الجسم القابل من جهة المنير بالذات على نسبة مخصوصة، مع أنّ المناقشة في المثال غير قادح.

---

١) مج: نفوذ. ٢) ط: الصيقل.

٣) دا: ممّن.

٤) دا: + من أنّ الشعاع يحصل في الجسم دفعتاً لا تدريجاً.

وربما يوجد لهذا المقصد مثال أوضح من هذا المثال؛ ولو لم يوجد مثال، لا يختل المقصود؛ إذ العمدة هو البرهان، وليس يجب أن يكون لكل شيء مثال. وربما يمثّل في هذا المقام بأن يشبّه ذلك المبدأ ـ المستحفظ لوجود المادة المستبقاة بالصور المتعاقبة ـ بشخص واحد يمسك سقفاً بدعامات متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم أخرى بدلها، أو بالقوة الغاذية الحيوانية التي تقيم بدناً شخصياً مدة العمر بإيراد الأغذية المتعاقبة التي توردها على البدن، وكلّما يتحلل ويفني غذاء بالحرارة المحللة المفنية له، فتورد بدلاً آخر يفعل فعل الأوّل في بقاء البدن بحفظ المزاج بالمجموع من الباقي والمتبدل.

◆ [ص ٨٦، س ١٠] قال: «ولقائل أن يقول: إنّه إن كان تعلّق المادة بذلك الشيء وبصورة فيكون مجموعهما كالعلّة له، وإذا بطلت الصورة بطلت هذا المجموع الذي هو العلّة ...»:

تقرير السؤال واضح. وحاصل الجواب أنّ جزء العلّة ليس هو الصورة المخصوصة بما هي مخصوصة، بل الصورة بما هي صورة ما وهي ثابتة عند بطلان كل صورة[1] مخصوصة[2] بتعقب[3] التالية لها؛ إذ من المستحيل أن يوجد عن ذلك السبب وجود المادة بلا انضمام شيء من الصور يكون شريكاً له أو شرطاً، كيف وهو علّة لشيء ناقص الوجود لا تستبقي إلّا بالصورة ولا يمكن وجوده إلّا بها.

---

١) مج: ـ صورة.
٢) ط: ـ مخصوصة.
٣) دا: ـ بتعقب / ط: يتعقب.

◆ [ص ٨٧، س ٦] قال: «ولكن لقائل أن يقول: مجموع العلّة والصورة ليس واحداً بالعدد بل واحد بمعنى عام، والواحد بالمعنى العام لايكون علّة للواحد بالعدد ...»:

[في بيان الاعتراض لعلّية الصورة لا بعينه للهيولى وهي واحدة بالعدد] [1]

مبنى هذا الاعتراض على أنّ العلّة الموجبة للشيء يجب أن يكون أقوى تحصّلاً وآكد وجوداً من ذلك المعلول، وأنّ الوجود والوحدة متلازمان ومتساوقان في القوة والضعف؛ فالواحد بالعدد أقوى وحدة من الواحد بالنوع، وهو من الواحد بالجنس [2] القريب، وهو من الواحد بالجنس البعيد؛ وكذلك الوجود الشخصي أقوى من الوجود النوعي، وهو من الوجود الجنسي. فحينئذٍ لقائل أن يقول: إذا كانت الصورة لا بعينها علّة للهيولى وهي واحدة بالعدد، يلزم من ذلك أن يصير الواحد بالعموم علّة للواحد بالعدد [3]، وهو باطل؛ وإلّا لكان المعلول أقوى وجوداً من العلّة، وذلك معلوم البطلان.

[في الجواب عن الاعتراض]

ويمكن الجواب عنه بوجهين:

أحدهما ما أفاده الشيخ وغيره من الفلاسفة؛ وهو أنّ العقل لا ينقبض عن أن يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عمومه بواحد بالعدد علّة لواحد بالعدد [4]؛ وهناك كذلك، فإنّ الواحد بالمعنى العام [5] النوعي بل الجنسي - وهو طبيعة الصورة بما هي صورة على الإطلاق - مستحفظ بواحد بالعدد - وهو

---

١) براى اطلاع بيشتر رجوع شود به الأسفار الأربعة ج ٥، ص ١٥٢، فصل «في كيفية كون الشيء الواحد بالعموم...».

٢) مج: + حينئذٍ.

٣) مج، دا: + بالعلة.

٤) ط: - علّة لواحد بالعدد.

٥) ط: - العام.

السبب المفارق ـ فيصحّ أن يكون علّة لواحد بالعدد وهو المادة.

والأولى أن يقرّر هذا الجواب بأنّ العقل لا يمنع أن يكون المجموع الحاصل من واحد بالعموم وواحد بالعدد علّة لواحد بالعدد؛ أو بأن يقال: إنّ[١] الموجب[٢] الأصل هاهنا هو العلّة بالحقيقة وهو واحد بالعدد، إلّا أنّه لا يتمّ إيجابه إلّا بانضمام أحد أمور يقارنه ـ أيّها كان لا بعينه ـ وإليه أشار بقوله: «فيكون ذلك الشيء يوجب المادة، ولا يتمّ إيجابها إلّا بأحد أمور يقارنه ـ أيّها كانت[٣].»؛ فإنّ ذلك لا يخرجه عن الوحدة العددية، بل إنّما يجعل الواحد بالعدد تام التأثير والإيجاب ـ من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البريء عن القوة والانقسام وقبول الكثرة، وبين[٤] ما هو في ذاته قوة محضة للانقسام والكثرة ـ بأمر يكون ذا جهتيْ قوة وفعل ووحدة وكثرة.

وبالجملة، لمّا كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير تخصّص بالنوعيات والشخصيات علّة بالذات للهيولى، فقد كانت العلّة التامة الموجبة لها مؤتلفة الذات من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد ذاتاً شخصية تامة التأثير باقية الوجود والتشخص غير متكثرة بتكثر أفراد تلك الطبيعة المرسلة؛ إذ ليست الأفراد ولا شيء منها[٥] جزء العلّة، فهناك واحد بالعدد علّة لواحد بالعدد[٦]. والشيخ لم يرد هاهنا أن يصرّح باسم ذلك المبدأ الأصل ويبيّن حقيقته من أنّه جوهر عقلي مفارق الذات من جنس الجواهر[٧] القادسة التي هي مبادئ عالم الطبيعة وغاياتها؛ إذ ليس هاهنا موضع إثبات المفارقات

---

١) دا: ـ إنّ.
٢) ط: ـ إنّ الموجب.
٣) مج: ـ لا بعينه وإليه أشار... أيّها كانت.
٤) مط: عن.
٥) مج: منهما.
٦) ط: ـ علة لواحد بالعدد.
٧) ط: ـ الجواهر.

العقلية، وسيبحث عن وجودها وصفاتها في المقالة التاسعة. ولهذا أعرض عن ذلك وأحال بيانه إلى ما سيأتي، ولكنّه ثبت[١] بهذا البيان وجود جوهر[٢] عقلي مفارق عن المادة ولواحقها ـ كما لا يخفي على الذكيّ الفطِن.

وأمّا الوجه الثاني في الجواب ـ السانح لنا بعونه تعالى ـ فهو أنّ الهيولى ليست شخصاً متعين الذات، بل هي مبهمة الهوية ضعيفة الوحدة والوجود؛ حتى أنّ وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية، لأنّه يكفي في انحفاظ تشخصها مطلق الصورة على أيّ وجه كانت.

ثمّ إنّ الصورة[٣] التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني والماهية بما هي هي[٤] من غير انضمام الوجود الخارجي إليها؛ إذ لا خفاء في أنّ سبب[٥] الهيولى ليس مفهوم الصورة ومعناها، بل السبب وجودها الخارجي لا بالخصوص. والعقل لا يمنع من سببية مثل هذا العام المتحصل بنحو مّا من الوجود لمثل[٦] هذا الواحد[٧] الذي وحدته العددية لا تكون أقوى من الوحدة الجنسية؛ لأنّ تعينه الشخصي يحصل بمطلق الصورة، لا بصورة خاصة نوعاً. والجنس ممّا يحتاج في تعينه النوعي إلى فصل من الفصول المنوّعة[٨] التي هي بإزاء الصور النوعية، لا إلى فصل مخصوص. وأمّا الافتقار إلى انضمام الأمر القدسي فليس لأنّ مرتبة تشخص الهيولى يستدعي الاستناد إلى واحد شخصي البتّة، بل لأنّ[٩] الصورة في وجودها وكونها سبباً افتقرت إليه

---

١) ط: يثبت.

٢) ط: جواهر.

٣) مج: ـ على أيّ وجه كانت ثم إنّ الصورة.

٤) دا، ط: ـ هي.

٥) ط: السبب.

٦) ط: بمثل.

٧) ط: العدد.

٨) ط: النوعية.

٩) همة نسخهها جز ط: بأنّ.

ليكون طبيعتها محفوظة الوجود به وبواحد من شخصياتها المتعاقبة.

وممّا يوضح ما ذكرناه أنّهم ذكروا في كيفية افتقار كل من المادة والصورة إلى الأخرى في التشخص أنّ تشخص الهيولى بنفس ذات الصورة المطلقة، لا بهويّتها الشخصية المعيّنة؛ فالصورة بطبيعتها ـ لا بشخصيتها ـ أقدم من شخصية الهيولى وماهيتها جميعاً؛ وأمّا الصورة فيفتقر في تشخصها إلى هيولى متعينة تعيّناً[١] مستفاداً من الصورة، لا من تعين الصورة.

◆ [ص ٨٧، س ١٣] قال: «والصورة إمّا صورة لا تفارقها المادة وإمّا صورة[٢] تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها ...»:

الغرض من هذا التقسيم هاهنا[٣] ـ مع أنّه قد استفيد من كلامه فيما سبق ـ هو التمهيد لبيان كيفية استبقاء[٤] المادة بكل واحد[٥] من القبيلين: أمّا الصورة التي هي من القبيل[٦] الثاني ـ وهي القابلة للزوال والفساد بما يعقبها ـ فلابدّ للسبب المبقي للمادة أن يستبقيها بتعاقب الصور، بأنّه كلما زالت عنه واحدة من الصور عقّب الماضية بالعاقبة. فتكون الصورة من وجه[٧] واحد شريكة لعلّة الهيولى؛ وباعتبار آخر جزءاً للمجموع الذي هو العلّة؛ ومن وجه آخر مفتقر إلى المادة، أعني في تشخصها؛ ومن وجه آخر واسطة بين المادة المستبقاة وبين

---

١) ط: تعينها.
٢) الشفاء: الصور... صور... صور.
٣) ط: هنا.
٤) دا: استيفاء.
٥) مج: + منها واحد.
٦) دا: قبيل.
٧) ش: ـ وجه.

مستبقيها العقلي، والواسطة في التقويم والإيجاد لابدّ أن تتقوّم وتوجد ذاته أوّلاً ثمّ يتقوّم ويوجد بواسطته شيء آخر أوليةً بالذات، فهي بهذا الوجه علّة قريبة للمادة المستبقاة في البقاء؛ وبالوجه الذي هي معينة لعلّة وجود الهيولى ليست واسطة ولا علّة قريبة، بل جزء علّة واحدة أو شريكها.

ثمّ لا يخلو إمّا أن تكون علّة الصورة هي بعينها العلّة التي تبقى المادة بتوسّطها، فالقوام يسري من مبدأ واحد بعينه أو من مبادئ متعددة بعينها إلى الصورة وبتوسطها إلى المادة؛ وإمّا أن تكون علّة الصورة غير العلّة المبقية للمادة بها، فذلك فيها أظهر ـ أي كونها متقومة قبل الهيولى في هذا القسم منها أظهر.

◆ [ص ٨٨، س ٥] قال: «وأمّا الصور[١] التي لا تفارقها المادة فلا يجوز أن تجعل معلولة للمادة حتى تكون المادة تقتضيها وتوجبها بنفسها ...»:

[كيفية التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة]

أمّا كيفية التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة ولا تفارقها كمادة الفلكيات، فلابدّ أن تكون إحداهما[٢] بعينها علّة أو جزء علّة[٣]، تحقيقاً لمعنى التلازم في الوجود بين شيئين ـ ليسا متضايفين ولا أحدهما علّة موجبة للآخر على الإطلاق ـ وهما معلولا علّة واحدة على الإطلاق[٤]، لا بأن يكفي كونهما مَعَين صادرين من علّة واحدة، وإلّا لكان كل معلولَي علّة واحدة بوسط أو بغير

١) ط: الصورة.
٢) ط: أحدهما.
٣) ط: + موجبة للآخر.
٤) مج: ـ على الإطلاق.

وسط متلازمان وليس كذلك؛ إذ العقل لا يأبى من انفكاك أحد من مثل[١] هذين عن الآخر[٢] وإن جوّزه بعضهم مستدلين بالمتضايفين ومثلهما كاللّبنتين المنحنيتين[٣].

أمّا المتضايفان فقد مرّ الجواب عن الانتقاض بهما فيما سبق من أنّهما غير[٤] منفكين أيضاً من افتقار مّا لكل منهما إلى الآخر لا على وجه الدور المستحيل. وأمّا اللبنتان المنحنيتان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي بل، تدافع في الثقل وتمانع في الميل إلى الحيّز.

ولا يجوز أيضاً أن تكون العلّة الواحدة تقيم كلّاً منهما بالآخر[٥] حتى تكونا في درجة واحدة من القرب إلى تلك العلّة وتقوم كل منهما[٦] بالآخر فيلزم الدور المستحيل؛ إذ لا فرق في الاستحالة بين أن يفتقر كل واحد من الأمرين بالآخر أو بعلّة واحدة بتوسط الآخر؛ فإذن لابدّ أن يكون أحد هذين المتلازمين أقرب صدوراً من العلّة الموجدة. وقد مرّ أنّ هذه الواسطة في الصدور[٧] لا يمكن أن تكون هي المادة، لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية، وتعيّنت الصورة للسببية.

لكن الشيخ استأنف في الكلام لنفي السببية عن المادة هاهنا بوجه آخر؛ وهو أنّ المادة لو كانت موجبة للصورة لكانت موجبة لوجود ما تستكمل به، فيلزم أن يكون شيء واحد كاملاً ومستكملاً وموجباً وقابلاً. لأنّ المستكمل بما هو مستكمل قابل وبالقوة، ومن حيث هو موجب[٨] وجودَ شيء كاملٌ وبالفعل؛

---

١) مط، دا: مثلي.
٢) مج: ـ الآخر.
٣) مط: المتخليتين.
٤) ش، مط، دا: غير أنّهما.
٥) ط: بالأخرى.
٦) مج: منها.
٧) دا: ـ في الصدور.
٨) مج: ـ موجب.

ومحال أن يكون شيء واحد من جهة واحدة يكون بالقوة وبالفعل جميعاً، ويكون مصوّراً لما يتصوّر به وناقشاً لما ينتقش به.

وبمثل هذا الوجه أثبت الحكماء للنفس التي تتصوّر في الفكر بصورة علمية معلّماً عقلياً مصوّراً للنفوس بالصور[١] العقلية؛ فإذن، يلزم من ذلك أن تكون الهيولى ذات جوهرين: بأحدهما تصوّر وتوجب، وبالآخر تتصوّر وتستعد. فيكون جوهر الهيولى لا محالة أحد هذين الجوهرين، وذلك الآخر هو كمال زائد على ذات الجوهر القابل؛ وربما يوجب فيه آثاراً من باب الأعراض والحركات، كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والأين وغيرهما؛ فيكون ذلك الأمر الكمالي هو الصورة الأولى، ويعود الكلام[٢] إلى سبب وجودها فيتسلسل[٣] تضاعف الصور إلى لا نهاية، فتكون الصورة ممّا له التقدم على الهيولى.

ولمّا علمت أنّ جهة القوة للهيولى، وجهة الفعلية للصورة، فلا يجوز لأحد أن يقول: إنّ الصورة في نفسها أمر بالقوة وتصير موجودة بالفعل بالمادة. لأنّ حامل القوة هو الهيولى، فحقّها أن تكون هي بنفسها بالقوة؛ وحامل الفعليّة -أي الموصوف بها- هو الصورة[٤]، فحقها أن تصير به الهيولى بالفعل بعد أن كانت بذاتها بالقوة. ولو عكس الأمر بينهما لكان من حق ما يسمّى «صورة» أن يسمّى «مادة» وبالعكس، لأنّه انقلب حقيقة كل منهما إلى صاحبه، وهو محال.

ثمّ إنّ الصورة وإن لم تكن تفارق المادة لكنّها ليست متقومة بالمادة، بل بالعلّة المفيدة لهما معاً والمفيدة للمادة بتوسطها والمفيضة للصورة على

---

١) مج: - بالصور.

٢) ط: + جذعاً.

٣) ط: فتسلسل.

٤) ط: - فحقها أن تكون هي... هو الصورة.

الهيولى والصورة[١] لها[٢]. وبوجه آخر يقيم كلّاً منهما بالآخر: أمّا المادة فبالصورة المطلقة من جهة الإيجاب والوجود؛ وأمّا الصورة فبالمادة المتحصلة بالصورة المطلقة من جهة التشخص والقبول، لا من جهة التقوم والوجود. وكيف تتقوّم الصورة بالهيولى وقد بيّن أنّ الصورة علّة قوامها، والعلّة لا تتقوم بالمعلول وإلّا لزم تقدم الشيء على نفسه، إذ الشيء ما لم يتقوّم أوّلاً[٣] لا يتقوّم به المعلول؛ فيكف تقوّم العلّة لما يتقوّم به ولا شيئان اثنان يتقوّم كل منهما بالآخر بأن يفيد كل منهما وجود الآخر، لأنّه يلزم الدور وقد بانت استحالته. وفي بعض النسخ: «ولا شيئين اثنين»؛ وهو أيضاً صحيح، إذ التقدير: «وقد بيّنّا أنّ الشيئين اثنين ...».

وإنّما قيّد التقويم فيهما بالإفادة لئلّا ينتقض بتقوّم كل من الهيولى والصورة الشخصية بالأخرى؛ لأنّ الهيولى يحتاج إليها في الإفادة والإيجاد، والصورة تفتقر إلى الهيولى في أن تكون حاملة تشخّصها وقابلة وجودها الشخصي.

◆ [ص ٨٩، س ٤] قال: «وتبيّن لك الفرق بين الذي يتقوّم به الشيء»:

قد مرّ بيان هذا الفرق. وكما أنّ المقارنة بين الشيئين لا تنافي سببية أحدهما للآخر[٤]، فكذا لا يستلزم[٥] المقارنة كون أحدهما سبباً للآخر. فالصورة علّة للهيولى وإن كانت مقارنة لها، وليست الهيولى علّة وجودها وإن قارنتها؛

---

١) مج: الصورة.
٢) دا: لصورة.
٣) ط: ـ أوّلاً.
٤) دا: على الآخر.
٥) دا: يستلزم.

ولا كونها في الهيولى ممّا يتقدم على كونها موجودة في نفسها، فإنّ بعض الأشياء أمور يتوقف وجودها في أنفسها أو لأنفسها على وجودها لغيرها بضرب من الاعتبار وبعضها ليس كذلك. فالعرض وجوده[١] في نفسه متقوم بوجوده مقارناً لموضوعه، والمعلول وجوده لنفسه متقوم بوجوده مضافاً إلى علته؛ وليس الأمر في العلّة والموضوع كذلك، فإنّ العلّة موجودة في نفسها لنفسها سواء وجد عنه المعلول أو لا، والموضوع موجود كذلك سواء قارنه العرض أو لا. وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس إلى المادة. فالمقيم للشيء بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين: منه ما هو مفارق؛ ومنه ما هو مقارن وإن لم يكن متقوماً به، كالجوهر الجسماني للأعراض ـ سواء كانت لاحقة أو لازمة ـ والكيفيات[٢] المزاجية التابعة للأعراض.

✦ [ص ٨٩، س ١٣] قال: «وبيّن بهذا أنّ كل صورة توجد في مادة مجسمة فبعلّة ما توجد ...»:

[كل صورة توجد في مادة مجسمة فبعلّة ما توجد]

قد ثبت وتحقّق بما ذكره أنّ كل صورة جسمانية ـ سواء كانت مادته الهيولى الأولى أو المادة المجسمة بما هي مادة مجسمة، و[٣] سواء كانت لازمة كالفلكيات أو حادثة كالعنصريات البسيطة أو المركبة ـ تحتاج إلى علّة منفصلة: أمّا الحادثة فهو ظاهر، لأنّ المادة لو كانت سببها لكانت لزمتها دائماً. وأمّا الملازمة، فلأنّ نسبة المادة إلى كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة، فلا

---

١) مط: ـ وجوده.

٢) ش، دا: للفلكيات / مط: للكيفيات.

٣) مج: ـ و.

تخصّص لها بشيء من الصور فلابدّ في تخصّصها به من علّة مخصّصة؛ ولأنّ المادة قابلة محضة ليست بموجبة ولا فاعلة؛ ولأنّها في ذاتها مبهمة بالقوة، إنّما تعيّنت بالفعل بالصورة؛ ولغير ذلك من الوجوه. وسيبيّن هذا المطلب في مواضع أخرى من هذا الفن: منها في مباحث القوة والفعل، ومنها في مباحث العلّة والمعلول، ومنها في مباحث الماهية.

وممّا يجب أن يعلم أنّ الصورة وإن كانت بما هي صورة علّة لوجود الهيولى على الوجه الذي سبق، لكنّها ممّا يفتقر إليها[١] من جهة تعيّنها الشخصي وما يلزم شخصيتها ـ من التناهي والتشكل وغيرهما من الأعراض والحركات والانفعالات ـ؛ إذ لا يخلو جسم[٢] من الأجسام من تجدد حال في ذاته أو في لازم ذاته، فيفتقر إلى قوة استعدادية وقابل ذي قوة. فالصورة سواء كانت حادثة أو باقية تحتاج إلى المادة[٣]. فكل من المادة والصورة تفتقر إلى أخرى بوجه آخر ـ كما سبقت الإشارة إليه.

[إشكال وجواب في كيفية تشخص الصورة]

وهاهنا بحث وهو أنّ لقائل أن يقول: إنّ تشخّص الصورة سيّما إذا كانت طبيعة نوعية متكثرة الأشخاص لابدّ أن يكون بالمادة، فتلك المادة إن كانت متشخصة[٤] بذاتها ـ كما يدلّ عليه ظاهر كلام بعض المحققين ـ يلزم كونها أمراً متعيناً بالفعل، وهو محال؛ وإن كان تشخصها بمادة أخرى يعود الكلام إلى كيفية تشخص مادة المادة فيتسلسل؛ وإن كانت متشخصة بالصورة يلزم الدور.

---

١) ط: ـ إليها.
٢) دا: ـ جسم.
٣) ط: مادة.
٤) ط: تشخصه.

فليعلم أنّ معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة؛ فإنّ معنى الأوّل أنّها يتشخص بالهيولى من حيث هي قابلة للتشخص أو لما يلزمه من الأعراض المسمّاة بـ«المشخصات»، لأنّ حقيقة الهيولى ـ كما مرّ ـ هي القابلية والاستعداد، وهذا معنى قولهم: «كل نوع يحتمل الكثرة فإنّما يتشخص بالمادة» أي يحتاج إلى قابل يقبل الهوية الشخصية أو ما[١] يلزمها، والقابل لا يكون فاعلاً.

وأمّا معنى تشخص المادة بالصورة فهو أنّ الصورة نفسها ممّا يتعين به الهيولى، كما أنّ السواد نفسه ممّا يتسوّد به الجسم. فالهيولى باستعدادها علّة قابلية[٢] للصورة الشخصية، والصورة بنفسها ـ لا بشخصيتها ـ علّة فاعلية لتشخص الهيولى؛ وأمّا الصورة بشخصها فهي لَعلة[٣] لكون الهيولى جوهراً خاصاً متشخصاً بالفعل غير جوهريته[٤] الناقصة وتشخصها الناقص المستمر؛ فلا يلزم الدور، لاختلاف الجهة.

ثمّ لقائل أن يقول: إنّ تشخص كل من الهيولى والصورة بالأخرى ـ على أيّ جهة كان ـ غير صحيح، لأنّه متوقف على انضمام ذات كل منهما إلى ذات أخرى[٥] وذلك متوقف على تشخص كل منهما؛ فإنّ المطلق غير موجود، وما ليس بموجود فلا ينضم إليه غيره ولا ينضم هو إلى[٦] غيره.

والجواب عنه بمنع هذه المقدمة ـ مستنداً بأنّ انضمام الوجود إلى الماهية لا يتوقف على صيرورة كل منهما موجوداً، وإلّا لكان للماهية وجود آخر

١) مج: ـ ما.
٢) مج: قابلة.
٣) نا: علة.
٤) ط: جوهرية.
٥) ط: الأخرى.
٦) ش: ـ إلى.

ويتقدم وجودها على وجودها ويلزم الدور أو التسلسل؛ فكذا هاهنا ـ غير صحيح. لأنّ المقدمة الأخيرة غير قابلة للمنع، لكونها بديهية؛ والنقض بحال الماهية والوجود غير وارد، لأنّهما ليسا في الخارج أمرين متعددين ـ منضم ومنضم إليه ـ بل اثنينيتهما بضرب من التحليل في الذهن.

بل الجواب بمنع المقدمة السابقة وهي «أنّ الشيء المطلق غير موجود»؛ فإنّها غير صحيحة. والصحيح أنّ المطلق بشرط الإطلاق غير موجود، وأمّا لا بشرط الإطلاق والتقييد فهو موجود عند الحكماء.

والحاصل أنّ الماهية يمكن أن تؤخذ بلا شرط إطلاق وتقييد ويمكن أن تؤخذ بشرط الإطلاق، فهي بأحد الاعتبارين موجودة خارجاً وذهناً وبالآخر غير موجودة إلّا في الذهن؛ واللازم فيما نحن فيه هو الأوّل دون الثاني، فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم.

تذنيب

واعلم أنّ في هذا المقام إشكالاً يرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة على المادة وتقدّمهما على الجسم وتقدم الجوهر المفارق على الجميع؛ وهو أنكم قلتم: إنّ الوجود ليس بجنس لما تحته لوقوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر، فيجب أيضاً حينئذٍ أن لا يكون الجوهر جنساً للهيولى والصورة والجسم و[1] المفارق، لأنّ بعضها أقدم من بعض، فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل بتقدم وتأخّر.

والجواب ـ على ما يستفاد من كلام الشيخ في قاطيغورياس[2] ـ أنّ التقدم والتأخر في معنىً مّا إمّا أن يكون بحسب نفس ذلك المعنى لنفس ذلك المعنى

---

١) ط: ـ و.

٢) با رجود تفحص، به موضع اين كلام در مقولات دست نيافتم.

حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما له التقدم وما به التقدم، وهو غير جائز عند الحكماء المشائين وقد جوّزه بعض الأقدمين وتبعهم صاحب المطارحات[١] ومن تبعه، وطبيعة الوجود عندنا كذلك لا غير؛ وإمّا أن يكون بحسب ذلك المعنى لغير ذلك المعنى، كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود، وبحسبه لغير معنى الوجود وهو ماهيته وماهية العرض؛ وإمّا أن لا يكون بحسبه ولا لنفسه، كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع آخر أو شخص منه على شخص آخر كتقدم عقل على عقل آخر في الوجود بالوجود، لا[٢] في[٣] معنى الجوهرية، وكتقدم الإنسان الذي هو الأب على الإنسان الذي هو الابن لا في الإنسانية، بل في الزمان بالزمان أو في الوجود و[٤] بالوجود وليس الوجود داخلاً في معنى الجوهرية ولا الزمان والوجود داخلين في معنى[٥] الإنسانية. وأمّا معنى الجوهر وحمله[٦] فبالسواء في أنواع الجوهر، وكذا حدّ[٧] الإنسانية وحمله على زيد وعمرو وأب وابن على السوية، وإن كان وجود الجوهرية لهذا النوع الجوهري قبل[٨] وللآخر بعد بالذات، ووجود الإنسانية للأب قبل وللابن[٩] بعد بالزمان. وبالجملة، لا سبب لكون زيد الذي هو الابن إنساناً، لا أبوّه ولا غيره، وكذا لا علة لكون الإنسان جوهراً.

إذا علمت هذا فقد علمت أن ليست[١٠] علّة الجسم علّة لكونه جوهراً، ولا أنّ

---

١) المشارع والمطارحات ص ٢٩٦؛ ونيز در همين معنى رجوع شود به حكمة الإشراق ص ٧٤ تا ٧٧.

٢) ش: ولا.	٣) مج: + نوع.

٤) ط: ـ و.	٥) ش: ـ معنى.

٦) ط: + على ما تحته.	٧) ط: ـ حدّ.

٨) ط: قبل.	٩) ش: للأب.

١٠) مط: ليس.

شيئاً من الهيولى و[١] الصورة أو المفارق علّة لجوهرية الجسم، ولا أنّ شيئاً من[٢] جزأي الجسم في أنّه جوهر مقدم على الجسم، ولا الصورة في أنّها جوهر سبب للهيولى ولا لجوهريتها، ولا الجسم من حيث جوهريته متأخر عن أسبابه، فهذه الأسباب ليست أسباباً لجوهرية الجسم؛ ولا أيضاً حمل الجوهر على الهيولى والصورة متقدم[٣] على حمله على المتقوم بهما.

وبالجملة، حمل الجوهر على العلل الجوهرية ومعلولاتها الجوهرية على السواء، فليست جوهرية شيء علة لجوهرية شيء آخر حتى تصير الجسم بجوهرية[٤] الهيولى والصورة جوهراً؛ بل هذه التقدمات والتأخرات كلّها من جهة[٥] الوجود، لا من جهة الماهية وجنسها. فعلّة الهيولى ليست في أنّها[٦] جوهر قبل الهيولى، بل في أنّها موجود قبلها؛ وكذا ليست الهيولى والصورة متقدمتان في أنّهما جوهرين على الجسم، بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية إليها، إنّما التقدم والتأخر والعلّية والمعلولية في أقسام الجوهر في الوجود وبالوجود.

والعجب من بعض أجلة المتأخرين ومن يحذو حذوه، حيث إنّهم ذهبوا إلى اعتبارية معنى الوجود وجعلوا[٧] المجعول والجاعل نفس الماهيات ثمّ إنّهم أنكروا التشكيك بالتقدم والتأخر في الذاتيات، فيلزمهم التناقض في كون جوهر علّة لجوهر آخر وهم لا يشعرون.

وأمّا أتباع الرواقيين[٨] فلمّا زعموا أنّ الوجود لا حقيقة له في الخارج،

---

١) ش: أو.
٢) مج: ـ لجوهرية الجسم ولا أنّ شيئاً من.
٣) ط: ـ متقدم.
٤) ط: لجوهرية.
٥) دا: حيث.
٦) ط: ذاتها.
٧) ط: جعل.
٨) ومر رأس آنان شيخ اشراق سهروردى است كه در آثار خود بر اين موضوع تصريح كرده است. (ر.ك: حكمة الإشراق، ص ٦٤، در

ذهبوا إلى جواز التشكيك في الذاتي بالتقدم والتأخر والشدة والضعف؛ وإلى أنّ جوهراً أقدم وأشدّ في أنّه جوهر من جوهر آخر، وجعلوا جواهر هذا العالم بصورها النوعية كظلال جواهر العالم الأعلى وصورها المفارقة[1]؛ والكل عندنا راجع إلى[2] الوجود ومراتبه ودرجاته في الشدة والضعف والعلوّ والدنوّ. والله وليّ التوفيق.

* * *

باب اعتبارات عقلی؛ المشارع والمطارحات ص ٢٤٠، فصلی دربارهٔ اعتبارات عقلی).

١) ر.ک: المشارع والمطارحات ص ٢٩٥ تا ٣٠٢ در باب شدت و ضعف.

٢) دا: في.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی


المقالة الثالثة


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقالة الثالثة

[في المقولات التسع العرضية]

الغرض في هذه المقالة البحث عن أحوال أنواع المقولات التسع العرضية وإثبات وجودها وإثبات عرضيتها وتحقيق ماهية[1] أقسامها الأولية وأحوالها وأعراضها الذاتية؛ إذ الكل من عوارض الموجود بما هو موجود، فحريّ بها أن تذكر في هذا العلم من هذه الحيثيات الوجودية.

---

١) ط: ماهيات.

فصل [الفصل الأوّل]

[في الإشارة إلى ما ينبغي أن يبحث عنه من حال[1] التسع في عرضيّتها والإشارة إليها[2]]

المقصود في هذا الفصل هو إثبات أنّها أعراض ليست بجواهر كما ظنّه بعض الناس في المقولتين منهما، أعني الكمّ والكيف.

واعلم أنّ العرضية[3] عبارة[4] عن الوجود المتعلق بالموضوع؛ بخلاف الجوهرية، فإنّها عبارة عن نفس الماهية المشتركة بين الجواهر، فالجوهر ذاتي لما تحته والذاتي لا يعلل. فكون الشيء جوهراً لا يحتاج إلى الإثبات، إنّما يحتاج إلى الحد؛ بخلاف كون الشيء عرضاً، لأنّ معنى العرض عرضي لما تحته بمعنى عارض الماهية لا عارض الوجود. وكثير من الناس[5] لا يفرق بين هذين

---

١) الشفاء: + المقولات.

٢) الشفاء: ـ والإشارة إليها.

٣) مط، مج: + هي.

٤) مط: العبارة.

٥) ش: ـ الناس / دا: هذين.

المعنيين، فيزعم أنّ مثل الوجود والوحدة ومعنى العرض عوارض خارجية كأقسام الأعراض مثل السواد والحركة واللون وغيرها؛ وليس الأمر كذلك، بل العرضية قسم من الوجود، والوجود عين الماهية[1] خارجاً، وغيره تصوراً بحسب الملاحظة الذهنية والاعتبار العقلي.

ثمّ لا يلزم من ذلك أن يكون إثبات الوجود للأعراض مغنياً عن إثبات عرضيتها ولم يكونا مطلبين متغايرين؛ وذلك لأنّ العرضية وإن كانت وجوداً إلّا أنّه نحو خاص من الوجود وطبيعة الوجود أعم من الوجود الخاص، وإثبات الأعم لا يغني عن إثبات الأخص ولا يوجبه[2]. فبعد إثبات كون الشيء داخلاً في مطلق الوجود يفتقر إلى استيناف بحث عن اثبات وجوده الخاص، ثمّ إثبات عوارضه وأحواله الذاتية وأقسامه؛ كما فعله الشيخ متابعاً للحكماء.

◆ [ص ٩٣، س ٥] قال: «فنقول: قد بيّنا ماهية الجوهر وبيّنا
أنّه مقولة على المفارق وعلى الجسم
وعلى المادة وعلى الصورة ...»:

إنّ الشيخ قد[3] بيّن رسم الجوهر وخواصه اللازمة، وبيّن حدود أقسامه الخمسة الأولية التي كل منها جنس واحد تحته أنواع كثيرة، وهي العقل والنفس والجسم والصورة والهيولى. وكان بعد التعريف والتحديد بصدد إثبات أقسامه، فأثبت بعضها إلى الآن وهي الثلاثة الجسمانية، وبقي البعض وهما العقل والنفس.

١) مط: لماهيته.
٢) مج: فلا يوجبه.
٣) دا: لقد.

أمّا الجسم فقد أثبته بالحقيقة، لأنّه قد أبطل تركّبه من الجواهر المتفاصلة؛ وإذا بطل ذلك فثبت اتصاله، إذ الاتصال ذاتي للجسم ومبدأ فصله الذي هو قابل فرض الأبعاد. إلّا أنّه لا يحتاج بعد إبطال الجواهر الفردة أو بعد إثبات الهيولى والصورة إلى استيناف نظر؛ إذ إثباتهما وكيفية تعلق كل منهما بالأخرى هو بعينه إثباته، لأنّه عبارة عنهما جميعاً على الوجه المذكور.

وأمّا المادة والصورة فقد أثبتهما.

وأمّا العقل فقد أثبته هاهنا[1] من حيث مبدئيته للصورة ومبدئيته للهيولى بشركة الصورة بوجه، وبتوسطها بوجه؛ ولكن لا بالفعل بحسب الخصوص، بل بالقوة القريبة من الفعل. لأنّه يتحقق وجوده الخاص العقلي بضمّ مقدمات سهلة الحصول بعد إثبات كونه علّة للصورة والمادة، وهي أنّ ذلك المبدأ لو كان غير المفارق المحض لكان إمّا جسماً أو مادة أو صورة أو نفساً أو عرضاً، والكل باطل.

أمّا الثلاثة الأوّل فظاهر، لأنّها معلولة له، وعلّة الجسم ومبدؤه[2] لا يمكن أن يكون جسماً أو صورة جسمانية؛ لأنّ الكلام ينتقل إلى سبب وجودها، فيتسلسل أو يدور؛ ولأنّ تأثير الجسماني بمشاركة الوضع ولا وضع لشيء بالقياس إلى ما لم يوجد بعد. فالجسم وجزآه[3] لا يمكن أن يكون علّة لجسم آخر ولا لجزئه.

وأمّا النفس فهي أيضاً مفتقرة في فعله إلى الجسم، فلا تأثير لها[4] في ما يفتقر في تأثيرها إليه.

---

١) دا: ـ هاهنا.

٢) ش، مط: دا: مبدئه، و با توجه به ظاهر عبارت، «مبدؤه» درست است.

٣) مط: جزؤه.

٤) مج، مط: لهما.

وأمّا العرض فإن كان من عوارض الأجسام والجسمانيات فهو متأخر عنها، وإن كان عرضاً لمفارق فاستلزم[1] وجود المفارق؛ فصحّ وجود الجوهر المفارق على أيّ الوجهين. وسيجيء إثباته وإثبات كثرته في المقالة التاسعة؛ على أنّه قد وقع في[2] إثباته في «علم النفس» من كتاب الطبيعيات من جهة الحاجة في خروج النفس من حدّ العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل واستكمالها[3] به إلى مُخرِج إيّاها من النقصان العقلي إلى كماله، لا يكون ذلك المخرج بحسب الفطرة إلّا كاملاً عقلياً بالفعل، وإلّا لاحتاج إلى مخرج آخر يكمّله إن كان عقلاً بالقوة فيلزم الدور أو التسلسل؛ فينبغي أن يقع الانتقال في البحث من ما وقع من تحقيق أحكام الجوهر وإثبات أقسامه إلى تحقيق الأعراض وإثباتها وإثبات أقسامها الأولية وأحكامها الذاتية.

✦ [ص ٩٣، س ١١] قال: «**فنقول: أمّا المقولات العشر فقد تفهمت ماهياتها في افتتاح المنطق ...**»:

[في المقولات وعددها]

قد وقع في قاطيغورياس المنطق تعريف المقولات العشر[4]. وأمّا إثبات أنّها موجودة وإثبات جوهرية ما كان منها جوهراً أو عرضية ما كان منها عرضاً، فليس شيء منها على المنطقي بما هو منطقي، بل إنّما ذلك من وظيفة الفلسفة الأولى.

فهاهنا شرع الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع وابتدأ بـ«المضاف»،

---

١) مط: فاستلزام.	٢) ط: - في.

٣) ش، دا، مج: لستكماله.

٤) ر. ك: منطق الشفاء ج ١، المقولات، مقاله‌هاى ١ تا ٦ در فصول مختلف.

فإنّه أولى الأعراض بالعرضية وأجلاها لتضاعف الافتقار فيه إلى الموضوع، فليس لأحد أن يشك في عرضية المضاف. وإنّما قيّده بـ «الحيثية»[١] لئلّا يتوهم أنّ المراد به «المضاف المشهوري»، فإنّه قد يكون جوهراً. وكذلك الأعراض النسبية الباقية، وهي الأين والمتى[٢] والوضع والفعل والانفعال؛ فإنّها أيضاً مما لا شك في عرضيتها وكونها حالات لأمور هي فيها كالشيء الموجود في محل يستغني في وجوده عن ذلك الشيء.

والذي توهّمه بعضهم من أنّ «الفعل» من جملتها ليس موجوداً حالاً في الفاعل الموصوف به، بل في القابل المنفعل منه، فليس بقادح في المقصود هاهنا ـ من كونه عرضاً موجوداً في الموضوع سواء كان في الفاعل أو في المنفعل ـ وإن كان ذلك التوهم في نفسه باطلاً؛ فإنّ المراد من «الفعل» الذي هو المقولة ليس الأمر الصادر عن الفاعل، بل نفس تأثيره[٣] التجددي، ولذلك يعبّر عنه بـ «أن يفعل» ليدلّ على المفهوم الحدثي الزماني.

وإنّما لم يذكر الشيخ مقولة الجدة، لأنّها لم يظهر كونها مقولة أخرى في نفسها غير الوضع الخاص. وبالجملة، فحكمها في ظهور عرضيتها مما قد نبّه عليه من ما ذكر.

[كلام السهروردي في عدد المقولات]

واعلم أنّ[٤] صاحب التلويحات[٥] ذهب إلى أنّ هذه الأجناس السبعة النسبية

---

١) الشفاء، س ١٢: «من حيث هو مضاف». ٢) مج: ـ والمتى.

٣) دا: تأثير. ٤) مج، دا: ـ أنّ.

٥) ر. ك: مجموعة مصنفات شيخ اشراق، ج ١، التلويحات ص ١١ و ١٢؛ و المطارحات ص ١٤٦، كه در آن ضمن نقل قول صاحب بصائر يعني ابن سهلان ساوى كه مقولات را در چهار قسم منحصر مى‌دانسته است نظر خود را در تقسيم مقولات به پنج قسم با دليل ذكر مى‌كند.

كلّها مندرجة تحت جنس واحد، مستدلاً بأنّ النسبة مفهوم واحد وهي داخلة في مفهوم كل من السبعة[١] فيكون ذاتياً وجنساً لها. وعنده أنّ المقولات خمسة: الجوهر والكمّ والكيف والنسبة والحركة. وكثيراً ما يستظهر شبهَ[٢] المتبجّح والمتعجب[٣] بأن لاح له برهان حصر المقولات.

ونحن على أنّ حجته في كون السبعة مشتركة في أمر ذاتي هو مطلق النسبة مقدوحة؛ وذلك لأنّ التحقيق أنّ النسبة بما هي نسبة ليست معنى مستقلاً في نفسه مع قطع النظر عن خصوصية الطرفين. وهذا لا يخفى على متأمل. فإذن، لو كانت لهذه النسب السبع جامع مشترك ذاتي لزم أن يكون لأطرافها أيضاً جنس واحد، وليس كذلك. وأمّا كون الحركة مقولة أخرى فممّا أبطلناه في الأسفار[٤].

◆ [ص ٩٤، س ٣] قال: «فبقي من المقولات ما يقع فيها إشكال، وأنّه هل هو عرض أو ليس بعرض، مقولتان ...»:

[في المقولات التي يقع فيها إشكال]

الذي وقع الشك في عرضيته من المقولات العرضية ليس إلّا مقولة الكم ومقولة الكيف، فإنّ جماعة من الناس ذهبت[٥] إلى جوهرية الكم. وهؤلاء تشعّبوا فِرَقاً:

---

١) مج: ــ النسبية كلها... كل من السبعة.

٢) مط: ــ شبه.

٣) دا: المعجب.

٤) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ٤، ص ٣ تا ٨.

٥) ط: ذهب.

ففرقة ذهبت إلى جوهرية الكم المتصل القار، فجعلت[١] الخط والسطح والجسم التعليمي جواهر، بل جعلها مع كونها جواهر مباديَ للجواهر الطبيعية.

وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير القار، فجعلت الزمان جوهراً. ومنهم من رفعه عن هذا الحد، فجعله جوهراً مفارقاً. وبعضهم من أجازه عن حد الإمكان، فجعل الزمان واجب الوجود.

وفرقة أخرى ممن رأى الجوهرية في الكميات المنفصلة وهي الأعداد، وجعلها مباديَ للجواهر.

ولا يبعد أن يكون هؤلاء والذين جعلوا الخط والسطح والجسم جواهر هم أصحاب القول بالجواهر الفردة المنكرين لما سوى عالم الأجسام من المفارقات؛ فتكون الوحدة والعدد غير موجودين إلّا ذوات الأوضاع، وهي مباديَ الموجودات الطبيعية وأحوالها الجسمانية.

ويحتمل أن يكون أحدهما ـ وهم القائلون بجوهرية العدد ـ هؤلاء دون الأخرى، أو يكون القائلون بجوهرية العدد[٢] هم أصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المباديَ العقلية نفس الأعداد، وواجبَ الوجود نفس الوحدة. ويمكن تأويل كلامهم على ما يوافق الحق كما نقلنا و[٣] حملناه عليه، كما سنشير إليه في مقامه.

وأمّا[٤] الكيف، فمن الناس وهم جماعة من أوائل الطبيعيين ومنهم

---

١) مط: فجعل.   ٢) مج: ـ هؤلاء دون... العدد.

٣) مج، مط: ـ نقلنا و.

٤) مج: + قال: «فأمّا شكوك أصحاب القول بجوهرية الكيف فالأخرى بها أو تورد في العلم الطبيعي وكأنّا قد فعلنا ذلك».

أصحاب الخليط ورهط من المتكلمين ـ كأصحاب النظام[1] من المعتزلة ـ زعموا أنّ الكيفيات المحسوسة كالألوان والطعوم والروائح ليست هي نعوت ومحمولات، بل هي ذوات جوهرية متخالفة الأنواع؛ فاللون جوهر مقوّم للمبصرات، والطعم جوهر آخر مقوّم للمذوقات، والرائحة جوهر آخر به قوام المشمومات. وكأنّه ليست عندهم المبصرات والمطعومات والمشمومات أموراً زائدة على حقائق الأجسام المبصرة والمذوقة والمشمومة، بل هي مركبة منها متقومة بها تقوُّمَ الشيء بالأجزاء الخارجية لها[2].

✦ [ص ٩٤، س ١٢] قال: «فأما شكوك أصحاب القول بجوهرية الكيف فالأحرى بها أن تورد في العلم الطبيعي وكأنّا قد فعلنا ذلك»:

[في شكوك القائلين بجوهرية الكيف]

إنّما كان البحث عن أحوال أقسام الكيفية حَريّاً بأن يذكر في العلم الطبيعي لأنّ أكثرها أمور مفتقرة في وجودها وحدودها إلى المادة الجسمانية وإن كان بعض أقسامها ـ كالعلم والقدرة والإرادة والعشق وأمثالها ـ مما يمكن أن يوجد لا في الأجسام ولا في النفوس المتعلقة بها؛ فإذا بحث عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم[3]، بل على وجه يختص بالمتغيرات والمتعلقات بالأجسام؛ ولكن يمكن للعالِم الإلهي أن يبحث عن أقسامها جميعاً على الوجه الأعم الكلّي بحيث يصير من أحوال الموجود المطلق ـ كما فعلنا ـ،

---

١) ر.ك: الملل والنحل شهرستاني، ج ١، ذيل فرقة نظاميه، ص ٧٠.

٢) ط: ـ لها.

٣) مط: ـ على وجه العموم.

لكن قد تكلّم عن كثير من أحوالها في الطبيعيات على الوجه الخاص اللائق بـها، وعن كثير منها في هذا العلم على وجه يليق به.

✦ [ص ٩٤، س ١٤] قال: «**وأمّا أصحاب القول بـجوهرية الكمّ فمَن ذهب إلى أنّ المتصلات هي جواهر ومبادئ للجواهـر**»:

[في شكوك أصحاب القول بجوهرية الكم]

أمّا القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة ففي غاية السقوط، لأنّ هـذه الأمور أطراف ونهايات، والنهاية من حيث كونه نهاية عدم إضافي؛ إلّا أنّ الخط والسطح لكل منهما جهة أخرى يكون بها[1] كمّاً قائماً بكمّ آخر مستغني القوام عنه.

وأمّا المقدار الجسمي فالقول بجوهريته لا يخلو عن قوة.

وما[2] استدلّ على عرضيته باختلاف تشكلات الشمعة مع بقائه بشخصه، ففيه أنّه لعلّ الباقي هو شخص[3] الصورة الطبيعية مع مقدار مّا وجسمية مّا؛ فإنّ التحقيق أنّ ما بإزاء الجنس في كل مركب خارجي إنّما يعتبر فيه على وجه الإبهام. فالمقدار الجسماني إن كان مجرداً عن صورة ومقارناً بصورة[4] أخرى يقع به[5] نوعاً آخر، فتبدّل أشكاله يوجب بطلانه، لأنّ نوعيته قد تمّت بكونه مقداراً[6]. وأمّا إذا كانت مع المقدار صورة أخرى بها تتم نوعية الجسم بالمعنى

---

١) مط: بهما.
٢) ط: وأمّا ما.
٣) ط: + ما من.
٤) ش، مط، مج: ــ ومقارناً بصورة.
٥) ط: بها يكون.
٦) ط: مقارناً.



الجنسي، والجنس بما هو جنس معنى مبهم غير محصّل، فتبدّل ما هو بإزائه ـ وهو بمنزلة المادة ـ لا يوجب بطلان وجود المركب منهما. وقد علم سابقاً أنّ الصورة الشخصية لا تفتقر إلّا إلى مادة لها مطلق التشخص[1] بصورة ما على الإطلاق، فتبدُّل المقدار على جسم واحد لا يدل على عرضيته.

واعلم أنّ هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح والنقطة من الجواهر بل مبادئ الجواهر، وكذا أصحاب العدد الذين جعلوا هذه المقادير مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادئ المبادئ، لعلّهم ذهبوا إلى هذا القول إمّا لأنّهم كانوا قائلين بالجواهر الفردة[2] من ذوات الأوضاع وكان[3] الخط والسطح والجسم كلّها مؤلفة عندهم من الوحدات الوضعية فكان الكل الجواهر؛ ولعلّ مرادَهم بالمبدأ المبدأُ المادي لا الفاعلي، كما ينقل عن بعض السابقين أنّهم قالوا: تحركت النقطة فحصل منها الخط وحصل من حركة الخط السطحُ ومن حركة السطح الجسمُ. وإمّا لأنّهم كانوا يقصدون بهذه الألفاظ غير هذه المعاني المشهورة على طريق الرمز، كما هو عادة الأقدمين؛ وإلّا فلا معنى لكون النقطة مبدأ لشيء فكيف للأشياء.

◆ [ص ٩٥، س ٢] قال: «ثمّ قالوا: إنّ الوحدة طبيعة غير متعلقة في ذاتها بشيء من الأشياء وذلك أنّ[4] الوحدة تكون في كل شيء ...»:

هذه المقدمات بعضها صحيحة وبعضها فاسدة وبعضها محتمل

---

١) ط: لا يفتقر إليها المادة بل.
٢) ط: ـ الفردة.
٣) ط: فكان.
٤) الشفاء: لأنّ.

للأمرين:

فالصحيح قولهم: إنّ الوحدة كالوجود في كل شيء لأنّها من الأمور العامة، وإنّها كالوجود زائدة على الماهية لا في الخارج بأن يكون للشيء الواحد وحدة ولوحدته وجود آخر[1] وإلّا لكانت لكل منهما وحدة[2] أخرى فيتسلسل[3] في الذهن بحسب الاعتبار والمفهوم[4]؛ فالمغايرة بين كل شيء ووحدته بحسب المعنى والمفهوم، لا بحسب الهوية والوجود[5]، فوحدة الماء غير ماهية الماء ووحدة الناس غير ماهية الناس[6]. وكذا قولهم: الوحدة بما هي وحدة مستغنية أن يكون ماهية من الماهيات الكلّية، ولا أن يكون في شيء مخصوص من الأشياء، بل في كل شيء بحسبه؛ فوحدة الماديات مادية، ووحدة المفارقات مفارقة، ووحدة المتصلات عبارة عن متصليتها وقبولها للأجزاء الوهمية وللكثرة[7] بالقوة. وكذا القول بأنّ كل شيء فإنّما يصير هو ما هو في نفس الأمر بأن يكون واحداً متعيناً وأنّ معنى ماهيته غير معنى كونه واحداً.

وأمّا المحتمل للوجهين فمن[8] ذلك قولهم: فتكون الوحدة مبدأ للخط والسطح ولكل شيء؛ فإن[9] كان المراد به[10] أنّ الوحدة في كل شيء عين وجوده الخاص فيها[11] يوجد كما بالوجود، فمما له وجه ـ كما ذهبنا إليه ـ، فبالوجود يصير الأشياء موجودة وبه صارت ماهياتها محمولة صادقة على أنفسها.

---

١) دا: وحدة أخرى.
٢) مط: واحدة.
٣) ط: + بل.
٤) ط: + لا بحسب الهوية والوجود.
٥) ط: ـ فالمغايرة ... والوجود.
٦) ط: ـ الناس.
٧) مط: للكثرة.
٨) مط: في.
٩) در عكس نسخة «مط» از اينجا تا عبارات: «حاصران للممكن وعن تعريف الأقسام الحاصرة» در ص ٣٩٥ افتاده است.
١٠) دا: ـ به.
١١) ط: ـ فيها.

فالإنسان[١] ـ مثلاً ـ ما لم يصر موجوداً لا يصدق على شيء أنّه إنسان؛ لست أقول: إنّ ماهية[٢] الإنسان من حيث هي هي ليست بإنسان بالحمل الذاتي الأوّلي، بل أقول: إنّ الشيء ما لم يوجد لم يصدق عليه نفسه بالحمل المتعارف الشائع الذي بيّناه[٣] الاتحاد في الوجود؛ فكما أنّ الوجود الخاص لكل[٤] شيء مبدأ تحققه وصدقه، فكذا الوحدة الخاصة بكل شيء مبدأ تعيّنه و[٥] تحققه، لأنّها عين الوجود ذاتاً[٦] وإن كانت غيره مفهوماً.

و[٧] إن كان مرادهم به[٨] أنّ الوحدة مبدأ فاعلي للخط والسطح وغيرهما أو أنّها بحركتها تفعل الخط وبتوسط الخط تفعل السطح وغيره، فهو فاسد لا وجه له.

وكذا صحّ قولهم: إنّ السطح لا يكون سطحاً إلّا بوحدة اتصاله[٩] الخاص به، فقد مرّ أنّ وحدة المتصلات[١٠] ليست إلّا متصليتها، سواء كانت سطوحاً أو خطوطاً أو غيرهما.

وكذا قولهم أيضاً: إنّ النقطة وحدة ما ذات وضع، لا يخلو عن وجه صحة[١١] إن كانت لها وجود، وإن كانت محض الانقطاع والنهاية فلا.

ومن ذلك قولهم[١٢]: إنّ الوحدة علّة كل شيء، فإن أرادوا بها الوحدة الواجبية التي هي عين ذاته تعالى فصحّ كونها علّة كل شيء.

---

١) ط: فإنّ الإنسان.
٢) ط: ماهيته.
٣) ط: مبناه.
٤) ط: بكل.
٥) ط: ـ تحققه وصدقه فكذا... تعيّنه و.
٦) ط: ـ ذاتاً.
٧) ط: + أمّا.
٨) مج: ـ به.
٩) ط: الوحدة الاتصالية.
١٠) مج، دا: + بما هي متصلات.
١١) مج: ـ صحة.
١٢) مج: + أيضاً.

وأمّا الفاسد، فمن ذلك قولهم: أوّل ما يتكوّن ويحدث عن الوحدة العدد، فإنّ العدد هي كثرة متألفة عن[١] الوحدات المتماثلة وهي لا تكون إلّا في الماديات؛ فكيف تكون هي أول الحوادث؟ وكيف تكون هي متوسطة بين الوحدة وبين كل شيء؟

وكذا قولهم: الخط أثنوة وضعية، والسطح ثلاثية وضعية[٢]، والجسم رباعية وضعية؛ وكذا ما تدرّجوا إليه كلّها بحسب الظاهر أمور باطلة لا يمكن تصحيحها بالبيان القياسي.

✦ [ص ٩٥، س ١٣] قال: «فيجب علينا أولاً أن نبيّن أن المقادير والأعداد أعراض ثمّ نشتغل بعد ذلك بحلّ الشكوك التي لهؤلاء، وقبل ذلك يجب أن نعرف حقيقة أنواع الكمية»:

معناه واضح. ووجه التقديم والتأخير في هذه المقاصد الثلاثة أنّ بيان ماهية[٣] الشيء وتعريفها وتحديدها وتقسيمها ـ الذي هو أيضاً من باب القول الشارح ـ أقدم من إثبات نحو وجودها وكونها من الجواهر أو[٤] الأعراض. وكذلك[٥] الاشتغال[٦] بإثبات نحو[٧] وجود الشيء ومعرفته بالبرهان أحرى بالتقديم من الاشتغال بدفع شكوك المشككين؛ لأنّ المقصود في الأوّل تكميل

---

١) ط: من.
٢) مج: ـ والسطح ثلاثية وضعية.
٣) ط: ماهيته.
٤) مج: و.
٥) ط: ـ كونها من الجواهر... وكذلك.
٦) ط: كون.
٧) ش، دا: بنحو.

العارف نفسه، وفي الثاني غالباً إصلاح الغير ومصلحة النظام؛ وتكميل النفس أهم من إصلاح الغير، فيكون أولى بالتقديم.

✦ [ص ٩٥، س ١٥] قال: «والأولى بنا أن نعرف طبيعة الواحد،
فإنّه يحق علينا أن نعرف طبيعة الواحد
في هذا[1] الموضع لشيئين[2] أحدهما ...»:

«الوحدة» لمّا كانت[3] مساوقة للوجود وهي كالوجود من المعاني الوجودية الشاملة، فينبغي أن يبحث عن حقيقتها وعن أقسامها بعد البحث عن طبيعة الوجود وتعريف أقسامه الأولية من الواجب والممكن والجوهر والعرض. فاللائق بهذا البحث والتعريف أن يقع في هذا الموضع؛ إذ وقع الفراغ هاهنا عن معرفة الواجب والممكن وهما قسمان حاصران للموجود، وعن معرفة الجوهر والعرض وهما قسمان حاصران للممكن، وعن تعريف الأقسام الحاصرة[4] للجوهر وعن إثبات بعضها والإشارة إلى البعض؛ فالمناسب حينئذٍ[5] أن يقع الخوض في معرفة الواحد بما هو واحد وأقسامه الحاصلة من جهة الوحدة لهذا الوجه ولوجه[6] آخر نذكره، وهو[7] أنّ البحث عن أقسام العرض وأجناسه العالية مما يقع أولاً في الكم الواحد كالمبدأ الفاعلي[8] للكم المنفصل[9]

---

١) الشفاء: هذه.

٢) الشفاء: بشيئين.

٣) ط: لمّا كانت الوحدة.

٤) از صفحة ٣٦٢، از عبارات: «كان المراد به أنّ للوحدة في كل شيء عين وجوده» تا اينجا در عكس نسخة «مط» (ورق ١٥١) افتاده است.

٥) مج: حينئذٍ.

٦) ط: بوجه.

٧) مط: ـ وهو.

٨) ش: + للعدد فإنّ.

٩) ش: المنفصلي.

بوجه، وكالمبدأ الصوري للكم المتصل بوجه، وهو مبدأ لهما بوجه آخر:

أمّا كونه كالمبدأ الفاعلي للعدد، فإنّ طبيعة الواحد تفعل بتكرر أمثالها الكثرة والعدد.

وأمّا كونه كالمبدأ الصوري للمتصل الكمي، فلأنّ المتصل بما هو متصل حقيقته الاتصال، فالاتصال صورته؛ وليس الاتصال إلّا نوعاً[١] من الوحدة، فتكون الوحدة كصورة الأمر المتصل وكالعلة الصورية للمجتمع من الشيء واتصاله.

وأمّا مبدئيتها[٢] بالوجه الآخر، فلأنّ العدد كونه عدداً بأنّه قابل للعدّ، وأنّ المقدار كونه مقداراً بأنّه قابل للتقدير والمساحة؛ فالعدّ والمساحة لا يمكنان إلّا بما[٣] فرض واحداً، سواء كان حقيقياً أو إضافياً، مقدارياً أو عددياً.

[في معاني «العدّ»]

واعلم أنّ «العدّ»[٤] كالماسح يطلق على معنيين:

أحدهما الجزء الواحد من العدد الذي إذا أسقط منه مرة بعد أخرى لم يبق منه شيء، سواء كان ذلك الجزء واحداً حقيقياً أو عدداً واحداً من حيث كونه واحداً[٥]؛ فالواحد الحقيقي عادّ لكل عدد. وكذا الخمسة ـ مثلاً ـ عاد للعشرين مثلاً؛ فإنّه إذا أسقطت الخمسة أربع مرات من العشرين لم يبق منه شيء، فيقال: الخمسة عادّة للعشرين، والعشرون أربعة أمثال للخمسة. وكذا حكم المساحة في المقدار من جهة ما يفرض في أجزائه شيء يستعلم به كمية مقداره، فيكون

---

١) مط: نوع.

٢) مج: مبدئيته.

٣) ط: لما.

٤) ط: العادّ.

٥) ط: ـ من حيث كونه واحداً.

ذلك ماسحاً بهذا المعنى.

وثانيهما الذي يفعل العدد ويستعلم كمية العدد بما يجعله واحداً من أجزائه، فهو بالحقيقة العادّ والمبدأ الحقيقي للعدّ لا الواحد؛ لأنّه كالآلة التي بها يفعل الفاعل للعدّ فعله[١] كالذراع للمسّاح. وهذه الفاعلية لا تتحقق في شيء من الموجودات إلّا في النفس الناطقة، لأنّ العقول أجلّ رتبة من هذا الاستعلام الجزئي، والحيوانات وما دونها أدنى منزلة من أن يفعل فعل الحساب؛ فالعادّ الماسح منحصر في الناطقة.

فإذن، كون الواحد مبدأ للعدّ إنّما يصحّ بالمعنى الأوّل وهو مبدئية الآلة، لا مبدئية[٢] الفاعل.

• • •

---

١) ط: - فعله.

٢) ش: مبدئه.

فصل [الفصل الثاني]

[في الكلام في الواحد]

✦ [ص ٩٧، س ٥] قال: «فنقول: إنّ الواحد يقال بالتشكيك على معان تتفق في أنّها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو ...»:

[في أحوال الواحد بما هو واحد]

قد أشرنا إلى أنّ الوحدة والوجود متساوقان في الصدق على الأشياء، فكل ما يقال عليه «موجود» يقال عليه «واحد»؛ ومتوافقان في الشدة والضعف، فكل ما وجوده أقوى كانت وحدته أتمّ. ولذلك ربما ظنّ أنّ المفهوم من كل منهما واحد، وليس كذلك؛ بل هما واحد[1] بحسب المصداق والفرد، لا بحسب المفهوم والمعنى. فبالحريّ أن يبحث عن أحوال الواحد بما هو واحد.

فقيل: إنّ الواحد هو الذي لا ينقسم من حيث إنّه لا ينقسم. والتقييد بالحيثية

---

١) دا، ط: + في التحقيق.

ليندرج فيه الواحد الغير الحقيقي لانقسامه من بعض الوجوه؛ فلو لم يقيّد بهذه الحيثية لم يندرج أقسام الواحد الغير [١] الحقيقي فيه.

والواحد يقال على أشياء بالتشكيك بالشدة والضعف والتقدم والتأخر؛ وتلك الأشياء كلّها واحدة بالذات مع اختلافها في تمامية الوحدة ونقصها وتقدمها وتأخرها. وهي كلّها غير الواحد بالعرض، فإنّه في ذاته كثير وله وحدة عارضة. بل نقول من رأس:

[في أقسام الواحد]

الواحد على قسمين [٢]:

أحدهما [٣] الواحد بما هو واحد الذي هو نفس الواحد، لا شيء ذلك الشيء هو الواحد، فهو وحدة وواحد باعتبارين ـ على قياس الموجود الذي هو بحت الوجود فيقال له الوجود والموجود باعتبارين ـ وذلك أحق الأشياء بالوحدة.

و ثانيهما [٤] الشيء الذي هو الواحد. وهذا على ضربين:

حقيقي، ويقال له «الواحد بالذات».

وغير حقيقي، ويقال له «الواحد بالعرض»؛ وهو ما يكون أشياء متعددة بالذات متوافقة في أمر واحد هو جهة وحدتها. وهي [٥] إمّا مقوّمة لتلك الأشياء؛ أو عارضة لها؛ أو لا مقوّمة ولا عارضة، بل إضافة محضة ونسبة صرفة، كما يقال: نسبة الملك إلى المدينة والنفس إلى البدن واحدة، أي هما واحد في النسبة:

والأوّل [٦] قد يكون جنساً لها، فيقال: إنّ الإنسان والفرس ـ مثلاً ـ واحد [٧] في

---

١) ش: ـ الغير.

٢) مط: ـ الواحد على قسمين.

٣) ش، دا، مط: ـ أحدهما.

٤) ط: ثانيها.

٥) يعني جهت وحدت.

٦) يعني مقوّم.

٧) مط: واحداً.

الجنس، أعني في الحيوانية. وقد يكون نوعاً، فيقال: إنّ زيداً وعمرواً واحد في النوع، أي في الإنسانية؛ وهذا[١] الاتحاد يساوق الاتحاد في الفصل، كالناطق في مثالنا.

والثاني[٢] إمّا أن يكون موضوعاً لها، كالكاتب والضاحك المتحدين في موضوع واحد المحمولين عليه أو الموجودين فيه، كقولنا: الإنسان كاتب ضاحك، وكقولنا: زيد طبيب وابن عبدالله؛ فهو الاتحاد بالموضوع، فيقال: هما واحد في الموضوع. وقد يكون محمولاً لها وهو الاتحاد بالمحمول، كالقطن والثلج المتحدان[٣] في البياض والأبيض المحمول عليهما[٤] اشتقاقاً أو مواطأة.

وأمّا قول الشيخ[٥]: «وذلك إمّا موضوع ومحمول عرضي»، فينبغي له أن يبيّن جهة الوحدة فيهما وأنّه من أيّ جهة يقال: إنّ زيداً وابن عبدالله أو زيداً والطبيب واحد. والحق أنّ جهة الوحدة في الموضوع والمحمول العرضي هي الوجود بالعرض.

[أسامي الواحد غير الحقيقي]

واعلم أنّ لأقسام[٦] الواحد غير[٧] الحقيقي أسامٍ مخصوصة: فالمشاركة والاتحاد في الجنس «مجانسة»، وفي النوع «مماثلة»، وفي الكيف «مشابهة»، وفي الكم «مساواة»، وفي الوضع «مطابقة»، وفي الإضافة «مناسبة».

وللمناسبة أنواع كثيرة كالمحاذاة والموازاة والمؤاخاة والمصاحبة

---

١) مج: هو.
٢) يعني عارض.
٣) «المتحدين» با ظاهر عبارت سازگارتر است.
٤) مط: عليها.
٥) إلهيات الشفاء ص ٩٧، س ٨.
٦) دا: الأقسام.
٧) ش، دا، مط: الغير.

والمناجاة وغيرها من أقسام الاتحاد في النسبة.

وهذا الاتحاد بالقياس إلى نفس النسبتين «مماثلة»، وبالقياس إلى المنتسبين «مناسبة». وعلى هذا القياس في أكثر أقسام الواحد بالمحمول، كالمشابهة، فإنّها أيضاً تابعة للاتحاد بين العارضين في النوع، فالاتحاد بين الكيفين هو «المماثلة»، وإذا قيس إلى الموصوفين بهما فيسمى بـ«المشابهة[1]». وكذلك الكمّان المتحدان في الكمية هما «متماثلان»، والمعروضان لهما «متساويان». وربما يقال للأوّلين «متماثلان» من حيث اتحادهما في النوع ـ أيّ نوع كان ـ و«متساويان» من حيث اتحادهما في خصوص هذا النوع؛ وكذا إذا أطلقت المشابهة على نفس الكيفين[2]. وعلى هذا القياس في غير ذلك. فهذه كلّها من أقسام الواحد بالعرض.

[أقسام الواحد بالذات]

وأمّا الواحد بالذات:

فمنه واحد جنسي.

ومنه واحد نوعي؛ وهو بعينه واحد فصلي، هذا إذا كان المعنى النوعي مركباً حدّه في الذهن من جنس وفصل. ويمكن أن يوجد نوع بسيط لا جنس له فلا فصل له فيكون حينئذٍ واحداً نوعياً فقط.

ومنه واحد نسبي.

ومنه واحد عددي أي شخصي.

ومنه واحد مادي.

والواحد العددي منه واحد بالاتصال ومنه واحد بالتماس.

---

١) ط: المشابهة.

٢) دا، مط: الكيفيتين.

فهذه أقسام الواحد بالذات والواحد الحقيقي، إلّا أنّها متفاوتة في الكمال والنقص والشدة والضعف؛ فكلّ ما وجوده أقوى وأكمل فوحدته كذلك.

والوجود الشخصي على تفاوته أقوى من الوجود النوعي؛ فكذلك وحدته أقوى من الوحدة النوعية. والوجود النوعي أقوى من الوجود الجنسي؛ فكذلك حكم وحدتيهما.

وكل جنس هو أقرب فهو بالإضافة إلى الأبعد أقوى تحصّلاً ووحدة. ثمّ الوحدات الشخصية بعضها أقوى من بعض: فالوحدة في المفارقات العقلية على تفاوتها أقوى من وحدات النفوس، ووحدات النفوس على درجاتها أقوى من وحدات الصور النوعية، وهي من وحدات الصور[١] الاتصالية.

وأضعف الجواهر وجوداً ووحدة هي المادة. وأضعف الأعراض هي النسبة. وأضعف الجميع وحدة هو نفس العدد، لأنّ وحدته[٢] الكثرة. ووحدة الكمّ المتصل بالفعل هي نفس قبول الكثرة والقسمة بالقوة.

فافهم هذه المعاني، فإنّها عظيم الجَدوى؛ ويقع بها الوقوفُ والعثور على[٣] أمور سها فيها الأكثرون، والاطلاعُ على منشأ غلطهم وسهوهم:

فمنها أنّ كثيراً ما يقع الاشتباه بين الواحد بالجنس والواحد[٤] الجنسي، فإنّ الأوّل من أقسام الواحد بالعرض، والثاني من أقسام الواحد بالذات؛ وكذا الفرق بين الواحد بالنوع والواحد النوعي في أنّ أحدهما واحد بالعرض، والآخر واحد بالذات. فإنّ المعنى الجنسي في نفسه واحد وحدة ضعيفة تشترك فيها الكثير، وكذلك الواحد النوعي له وحدة مبهمة، إلّا أنّه أقوى من الجنس القريب

---

١) ش، مط، مج، ط: وحدة الصورة.

٢) ط: وحدة.

٣) مج: في.

٤) ط: الوحدة.

وحدة وأقلّ إبهاماً منه، وهو من الجنس البعيد، وهو من الأبعد.

وبالجملة، وحدتها وحدة المعاني والماهيات[١] وهي عبارة عن تعينها وكليتها واشتراكها، وهذا التعيّن هو نحو وجودها في الذهن؛ ووحدة الأشخاص هي وحدة الوجودات الخارجية، والوجود الخارجي أقوى من الوجود الذهني، لأنّه كالشبح والمثال للخارجي[٢].

ثمّ العجب من الشيخ كيف جعل الواحد بالجنس والواحد بالنوع وبالمناسبة وبالموضوع من أقسام الواحد بالذات!

ثمّ لا يخفى أنّ الغرض من جعل الواحد بالنوع قسماً، والواحد بالجنس قسماً آخر، وكذا اعتبار القرب والبعد في الجنس في أقسام الواحد، ليدلّ على تفاوت الوحدات قوة وضعفاً؛ فلا يحسن[٣] حينئذٍ اعتبار النوع الإضافي وتقسيمه بالقرب والبعد، لأنه يختل به المقصود ويفوت الغرض من معرفة درجات الوحدة في الكمال والنقص. ولا فائدة هاهنا في كون[٤] أحد الاعتبارين[٥] لم يكن في الآخر، فكون[٦] مرتبة خاصة من الوحدة ـ كوحدة الجنس القريب ـ قوية أو ضعيفة لا يختلف بأن يعتبر كونها نوعاً إضافياً بعيداً أو جنساً قريباً. والذي يؤثر هاهنا ليس إلّا اعتبار مراتب القرب والبعد للواحد بالقياس إلى الواحد المحصّل الشخصي، سواء كان اسمه جنساً أو نوعاً إضافياً؛ فلا فائدة للخلاف في هذا الاعتبار إلّا مجرد اختلاف العنوان والتسمية.

---

١) ط: المبهمات.
٢) ط: الخارجي.
٣) ط: ولا يحسن.
٤) مج، مط: ـ كون.
٥) دا: الاعتبار.
٦) ط: فيكون.

✦ [ص ٩٨، س ٦] قال: «ومعلوم[١] أنّ الواحد بالجنس كثير بالنوع ...»:

قد علمت أنّ الموصوف بالذات بالوحدة الجنسية ليس إلّا نفس طبيعة الجنس بما هي طبيعة مبهمة غير محصلة، وأنّ الأنواع المتكثرة كثيرة بالذات واحدة بالعرض، وجهة وحدتها هي الجنس. وكذا الموصوف بالذات بالواحد النوعي ليس إلّا طبيعة محصلة نوعية نوعاً قريباً، وأمّا الأعداد الواقعة تحتها فهي كثيرة بالذات واحدة بالعرض.

وكلام الشيخ هاهنا في الواحد بالذات، وهو ما لا يكون أمور كثيرة مشتركة في واحد؛ فلا مناسبة للكثير بالعدد ولا للكثير بالنوع لأن يعدّ من أقسام الواحد بالذات. فإنّ الأشخاص بما هي أشخاص كثرتها واختلافها بالتشخصات وهي بها تصير أشخاصاً، ولا اتحاد في التشخصات. فالأشخاص بما هي أشخاص وذوات تشخصات[٢] يكون المعنى النوعي خارجاً عنها؛ فيكون اتحاد الهويات الشخصية اتحاداً عرضياً ـ أي بالعرض ـ، وكذا اتحاد الأنواع بالجنس.

✦ [ص ٩٨، س ٦] قال: «ومعلوم أنّ الواحد بالجنس كثير بالنوع وأنّ الواحد بالنوع قد يجوز أن يكون كثيراً بالعدد وقد يجوز أن لا يكون ...»:

[في الفرق بين الإبهام الجنسي والإبهام النوعي]

الفرق بين الإبهام الجنسي والإبهام النوعي أنّ إبهام الجنس[٣] من جهة

---

١) مج: معلول.
٢) مط: مشخصات.
٣) ط: الإبهام الجنسي.

المعنى والماهية، فماهية الجنس ماهية غير محصلة ولا تامة عند العقل يحتاج إلى انضمام معنى آخر إليه ليتمّ معناه عند العقل؛ وأمّا المعنى النوعي فهو معنى محصل عند العقل[١] لا يحتاج إلى ضميمة معنوية، فإن كان وجوده وجوداً عقلياً فلا تعدّد فيه أصلاً. وإن كان وجوده وجوداً مادياً قابلاً للإشارة الحسية فلا يخلو: إمّا أن يكون تام الوجود في نوعه يكفي إمكانه الذاتي لقبول الوجود عن موجده ولا يتوقف وجوده على استعداد مادة وحركة وزمان[٢]، فهو أيضاً نوعه منحصر في شخصه، واقترانُه بالمادة ليس لأجل أنّه في أصل وجوده أو تشخُّصه يحتاج إليها أو إلى تخصص استعدادي يقع فيها، بل اقترانه بها وحاجته إليها لأجل بعض أفاعيله وآثاره وحركاته وانفعالاته؛ وإمّا أن يكون ناقص الوجود محتاجاً إلى أمور خارجة عن حقيقته ليحصل في الخارج فلا يتم وجوده النوعي ولا يدوم إلّا بتلاحق أعداد من نوعه حسب تلاحُق أسباب وتعاقب استعدادات، فلنوعه إبهام بالقياس إلى أمور حسية خارجية.

فهذا هو السبب في أنّ الواحد بالجنس لابدّ أن يكون كثيراً بالنوع، لأنّ معناه معنى متردد بين معان غير خارجة[٣] عن تمام معناه. وإنّ الواحد النوعي يمكن أن يكون واحداً[٤] بالعدد ويمكن أيضاً أن يكون كثيراً بالعدد؛ فإذا كان واحداً بالعدد فيكون له نحوان من الوحدة: الوحدة النوعية من جهة ماهيته، والوحدة العددية من جهة وجوده. والشيخ أمر في تبيين هذا بالتأمل فيما سيأتي من البحث عن معنى الكلّي أو بتذكُّر مواضع سلفت[٥] من المنطق وغيره.

---

١) مط: ـ يحتاج إلى ... العقل.

٢) دا: في زمان.

٣) ط: ـ خارجة.

٤) دا: واحد.

٥) ش، دا: سلف.

✦ [ص ٩٨، س ١٢] قال: «وأمّا الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحداً من جهة، وفيه كثرة أيضاً من جهة؛ أمّا الحقيقي فهو[1] الذي فيه الكثرة بالقوة فقط ...»:

[في أنّ الواحد بالاتصال الحقيقي أحق بالوحدة من المتصل الإضافي]

قد أشرنا إلى أنّ الوحدة الشخصية من جملة الوحدات مما يقع فيها كالمركب من الأجسام المتخالفة الصور. فما يلي المتصل الحقيقي هو الذي فيه كثرة بالفعل من آحاد نوعه، إلّا أنّ أطرافها تلتقي عند حد مشترك مثل مجموع الخطين المحيطين بالزاوية بل مجموع الخطين المتلاقيين على طرف مشترك من غير زاوية. ويليه ما يكون أموراً متخالفة متماسة أطرافها متلاصقة يعسر[2] انفكاك بعضها عن بعض لشدة الالتحام، فيكون لها اتحاد في الحركة؛ لكن الحق أنّ وحدة حركتها تابعة للالتصاق الواقع بينها ـ وهو ضرب من الوحدة ـ لا[3] أنّ اتحادها تابع لوحدة حركته[4]، وذلك كالأعضاء الحيوانية. والالتحام إذا كان طبيعياً كما في أعضاء الحيوان أولى بالوحدة من ما إذا كان صناعياً كما في أبعاض السرير.

والوحدة في هذه الأقسام من المتصلات الغير الحقيقية كلّها أضعف من الوحدة التي للمتصل الحقيقي، لأنّ الكثرة فيه بالقوة وفي هذه بالفعل؛ فهي قد خرجت عن الوحدة الاتصالية ونزلت إلى الوحدة الاجتماعية: فالواحد بالاتصال أولى بالوحدة من الواحد بالاجتماع، لما مرّ من أنّ الوحدة فيها بالفعل

١) مج: ـ فهو.
٢) مط: يعتبر.
٣) مج: ـ لا.
٤) مط: حركتها.

والكثرة بالقوة، والكثرة هاهنا بالفعل في جميع الأقسام، وليست في بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة.

وما قيل[١] من أنّ «كلّ ما كانت وحدته بالفعل فكثرته بالقوة، وكلّ ما كثرته بالفعل فوحدته بالقوة» ليس على عمومه بحق.

ففي هذه الأقسام كلّها كثرة بالفعل غشيتها وحدة لا تزيل عنها الكثرة؛ لكن يجب أن يعلم أنّ هذه الوحدة الغاشية على الكثرة التي فيها ربّما يكون مجرد الاجتماع، وربما يكون معها وحدة صورية جوهرية كأعضاء الحيوان حيث لها مع الوحدة الالتحامية صورة نفسانية حافظة للتركيب.

◆ [ص ٩٩، س ٩] قال: «والوحدة بالاتصال إمّا معتبرة مع المقدار فقط وإمّا[٢] معه طبيعة أخرى مثل أن يكون ماء أو هواء ويعرض الواحد بالاتصال أن يكون واحداً في الموضوع ...»:

[في أحكام الوحدة الاتصالية]

قد علمت أنّ الوحدة في كل شيء هي[٣] عندنا وجوده. وقد مرّ أنّ الاتصال ـ أعني المقدار ـ نوع من الوحدة، والمقدار مقدار شيء لا محالة كالماء والهواء؛ فبالحقيقة المقدار الجسماني هو وحدة الجسم ووجوده. والسطح إنّما يحصل من انتهائه وانقطاعه، وكذا الخط إنّما يحصل من انقطاع الخط. وكذلك حكم

---

١) ظاهراً اشاره است به سخن بهمنيار در التحصيل ص ٣٧٠ كه گفته است: «وحيث كانت كثرة بالفعل كانت الوحدة بالقوة».

٢) الشفاء: + أن تكون.

٢) ش: ـ هي.

العدد في أنّه عدد لشيء وأنّه مؤلف من وحدات هي غير زائدة على وجودات الأشياء بل على ماهياتها في اعتبار العقل.

فإذا تقرّر هذا فنقول: لابدّ أن يكون مع الاتصال ماهية أخرى مثل ماء أو هواء أو غيرهما ليكون وحدتها[1] الاتصالية نحو وجودها، ولابدّ أن يكون موضوع الوحدة الاتصالية موضوعاً غير مؤلف من ماهيات متخالفة، خلافاً لبعض المدققين حيث تمسك بعبارة بهمنيار في التحصيل[2] وهي أنّ «كلّ ما وحدته بالفعل كثرته بالقوة» فزعم أنّ أعضاء الفرس مثلاً كلّها متصلة موجودة بوجود واحدة. والمراد ممّا نقله منه ـ على تسليم حقيقته[3] ـ هو أنّ ما له وحدة بالفعل تكون الكثرة التي تقابل تلك الوحدة هي بالقوة؛ وهاهنا ـ أي المؤلف من متخالفة الماهية ـ ليست له وحدة بالاتصال، بل لو كانت لكانت[4] من جهة أخرى. نعم، لو كان مراد هذا المدقق أنّ الحقيقة الفرسية ـ مثلاً ـ غير متقوّمة من الأبعاض البدنية كالعَظْم واللحم وغيرهما لكان له وجه، كما سيأتي.

وبالجملة، موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف ولا متألف من حقائق مختلفة، لما ذكرنا من أنّ متصلية الشيء هي نحو وجوده، والاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في الماهية بالفعل، كما أنّ الاختلاف في الماهية يستدعي الاختلاف فيه. فإذن، كلّ ما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء أريد بذلك المتصل نفس المقدار أو الطبيعة المتقدرة[5] كالماء والهواء؛ فيكون كل

١) مط: الوحدة.

٢) التحصيل ص ٣٧٠. عبارت قبلاً نقل شد و با آنچه در متن آمده است تفاوت دارد.

٣) و از این بیان معلوم می‌شود که صدرالمتألهین نیز در انتساب مطلب به بهمنیار تردید داشته است.

٤) مج: ـ لكانت.

٥) ط: المقدرة.

واحد[١] متصلاً واحداً[٢] بالموضوع أو موضوعاً واحداً. والصورة الواحدة أيضاً يصحّ أن يقال إنّها واحدة بالموضوع أعني المادة[٣]؛ وكذا يلزم الواحد بالاتصال أن يكون واحداً أيضاً في الطبيعة.

[شبهة]

لكن هاهنا شبهة استصعبوا حلّ عقدتها، وهي أنّ الأجزاء الوهمية للمتصل ليست معدومة صرفة، إذ العقل بمعونة الوهم يحلّله إليها، ولا يمكن تحليل الموجود إلى معدومات صرفة؛ كيف وكثيراً ما تصير موضوعات لموجبات صادقة، كقولنا: «بعض هذا المتصل حار وبعضه بارد أو نصفه ذراع أو مُوازٍ لكذا» والحكم الإيجابي يستدعي وجود الموضوع. فإذاً إذا كانت أجزاء المتصل الواحد موجودة بوجود واحد ـ وليس الحمل مبناه إلّا الاتحاد في الوجود ـ فاتّحادها في الوجود[٤] يوجب صحة حمل بعضها على بعض وعلى الكل وحمل الكل على البعض، بأن يقال: هذا الذراع نصفه أو ثُلثه أو نصف الذراع ذراع أو نصفه ثُلثه.

وقد أجيب عنها بأجوبة سخيفة يطول ذكرها من غير فائدة. وتفصّى عن هذه بعض أجلّة المتأخرين بأنّ

الحمل مطلقاً وإن كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارف الخاصي خصّه[٥] بذلك مع عدم التمايز في الوضع، كما خصّه من بين مطلق الاتحاد بالاتحاد في الوجود ويقتضي اثنينية مّا؛ إذ لو

---

١) مط، دا: ـ واحد.
٢) مج، ط: ـ واحداً.
٣) دا: بالمادة.
٤) مط: ـ فاتحادها في الوجود.
٥) مج: خصصه.

كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل، أو الكثرة الصرفة لم يصدق. وكما أنّ الوحدة على جهات شتّى كالنوعية والجنسية، فكذلك الحمل، حتى أنّه كان يجري في جميع أقسامها إلّا أنّ أشهر أفراده هو الاتحاد في الوجود؛ إذ لا يقال في المتعارف: «زيدٌ عمروٌ» من حيث إنّ[1] اشتراكهما[2] في النوع، أو: «الثلج هو الجص» من حيث اشتراكهما في عرض هو البياض؛ فلذلك قيل: الحمل هو الاتحاد في الوجود. (انتهى.)

وأنت تعلم أنّ التخصيص لا يناسب طور الحكمة.

[نقد وتحصيل]

ثمّ إنّه ليس الكلام في إطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم الخاص حتى يجوز فيه تخصيص آخر، بل المراد أنّ الحمل -أعني هو هو- مبناه[3] الاتحاد في الهوية والوجود؛ وليس مبنى هذا التخصيص على التعارف في اللفظ، بل على كون سائر أنواع الوحدة غير صالحة لصحة الحمل إلّا الاتحاد في الوجود، إذ الهوية عين الوجود، والهوهوية[4] عين الاتحاد في الوجود.

ثمّ العجب كل العجب في أنّه استفاد من قولهم: «إنّ زيداً وعمرواً واحد في النوع» و«إنّ الثلج والجص واحد في العرض» أو[5] «البياض والحلاوة واحد في الموضوع»، أنّه صحّ في الواقع أن يقال: «إنّ زيداً عمرو[6]» و«الثلج والبياض حلاوة»، لكن العرف يمنع من ذلك.

---

١) مط: - إنّ.
٢) ش، مط: اشتراكها.
٣) ط: عبارة عن.
٤) مج: الهوية.
٥) ط: وإنّ.
٦) دا: عمرواً.

وليت شعري كيف يسوغ عند العقل[١] أن يقال للمتباينات في الوجود بمجرد أنّ لها جهة من الوحدة خارجة عن ذواتها أن يقال: «هوية هذا هوية ذاك» أو يقال: «هذا بعينه ذاك»! والحاصل أنّ الهوهوية معنى حقيقي من بين المعاني وضع لها لفظ «الحمل»، وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود؛ فيرد الإشكال بأنّ هذا المعنى متحقق بين الأجزاء المقدارية، فيلزم صحة الحمل بأنّ نصف الذراع كلّه مثلاً؛ والتخصيص في إطلاق لفظ الحمل لا ينفع في دفعه.

والجواب المحصَّل أنّ المتصل الواحد ما لم ينقسم ولو وهماً، لم يتحقق مغايرة أصلاً فلا حمل؛ وإذا تحقق شيء من أنحاء القسمة التي معناها ومفادها[٢] حصول الكثرة وإحداث الهويتين المتصلتين وإعدام الهوية الواحدة، فلا وحدة في الوجود فلا حمل[٣]. وقد مرّ أنّ الواحد بالاتصال فيه قوة التعدد في الاتصال ـ سواء كان في الخارج أو في الوهم ـ فما لم يخرج تعدد من[٤] القوة إلى الفعل فلا اتحاد هناك، بل وحدة خالصة؛ وإذا خرج إلى الفعل فلا اتحاد أيضاً، بل هناك

---

١) مط: ـ إنّ زيداً عمرو والثلج... يسوغ عند العقل.

٢) دا: معناه ومفاده.

٣) قال سيدنا الأستاذ طاب ثراه في فكّ هذه العقدة: «إنّ معيار الحمل في الذاتيات أن ينسب وجود ذي الذاتي إليها بالذات لا من حيث أنّها أبعاض الأمر الواحد الموجود، بل من حيث إنّها أمور موجودة برؤوسها اتفق أن صار وجودها عين ذلك الواحد كما في الطبائع المحمولة؛ وهاهنا أبعاض شيء واحد فلا تغاير بحسب الوجود فلا حمل». (انتهى كلامه الشريف.)

وفيه أن كون الشيء جزء للشيء هو منشأ التغاير بينهما، فلو كان مانعاً من الحمل لم يكن ذلك بسبب فرط الوحدة المتجاوز عن حد حريم القدر المعتبر منها في صحة الحمل؛ بل من جهة غلبة الغيرية المخلة بالوحدة المعتبرة في الحمل. فإنّ صحة الحمل إنّما يتوقف على وحدة الوجود للطرفين وتغاير المفهوم منهما؛ وهاهنا الأمر بالعكس، فإنّ الجزئية والكلية توجب المباينة في الوجود والأجزاء المقدارية كلّها ذات طبيعة واحدة ومفهوم واحد. (منه.) (نسخة «ش»، ص ١٥١).

٤) ش، مط: ـ من.

اثنينية صرفة فلا حمل على التقديرين.

◆ [ص ٩٩، س ١٣] قال: «بل نقول: إنّ الواحد بالعدد لاشك أنّه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره ...»:

لمّا ذكر أنّ الواحد بالاتصال واحد في الطبيعة وكان الواحد بالعدد أعمّ من الواحد بالاتصال، فأراد أن يشير إلى أنّ الواحد بالعدد قد يكون كثيراً من جهة أخرى. فقرّر أوّلاً أنّ كل واحد من حيث وحدته التي هو بها واحد لا ينقسم؛ فالواحد بالعدد لا ينقسم بالعدد، والواحد بالنوع لا ينقسم بالنوع، والواحد بالجنس القريب لا ينقسم بالجنس، وقس على هذا. لكن كل منها ممّا[1] يمكن أن ينقسم في بعض أفراده من جهة أو جهات أخرى؛ فبعض أفراد الواحد بالعدد ممّا ينقسم من حيث طبيعته التي[2] عرضت لها الوحدة أن ينقسم ويتكثر بالعدد أيضاً ولكن من جهة أخرى، وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه وإن أمكن فيه نوع آخر من الانقسام والتكثر:

فالأوّل مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحد ـ مثلاً ـ أو الخط الواحد، فإنّه قد يصير الماء الواحد[3] مياهاً كثيرة والخط الواحد خطوطاً متعددة؛ لا أنّ[4] ذلك الشخص الصوري من حيث صورته الشخصية فيها بعينها يصير أشخاصاً، بل مادة صورته وموضوع وحدته يصير متعدداً بأمثالها.

---

١) ط: ـ ممّا.
٢) مج: ـ التي.
٣) ط: المياه.
٤) ط: + والثاني مثل شخص الإنسان والحيوان لأنّ.

والثاني مثل الإنسان الواحد، فإنّه لا يمكن أن[١] يصير[٢] إنسانين، وكذا الحيوان الواحد لا ينقسم حيوانين؛ إذ ليس جزء الحيوان حيواناً. والسبب في ذلك أنّ الصورة الحيوانية ـ فضلاً عن الإنسانية ـ ليست واحدة بالاتصال ولا سارية في أجزاء المادة الجسمانية، بخلاف الصورة المائية أو[٣] الهوائية ـ مثلاً ـ فإنّها متصلة سارية في المادة. والفلك أيضاً كالحيوان والإنسان[٤] في[٥] أنّها غير منقسمة بالعدد الفلكي، بل جسمية الفلك ـ أعني مادته ـ ممّا يمكن أن تصير منقسمة بالعدد الجسمي.

ثمّ الذي ليس من طبيعته ذلك ـ أي الانقسام العددي ـ فإمّا أن يتكثر من جهة أخرى وإمّا أن لا يتكثر. مثال الأوّل الواحدُ[٦] بالشخص من الفلك أو[٧] الحيوان، فإنّ الفلك الواحد وإن لم ينقسم إلى فلكين ولا الحيوان الواحد ينقسم إلى حيوانين لكن كل منهما ينقسم إلى نفس وبدن وليس واحد من النفس والبدن للفلك فلكاً ومن الحيوان حيواناً على ما اشتهر عند القوم؛ ولنا في ذلك موضع تحقيق. ومثال الثاني كالواجب تعالى وكنفس الوحدة الحقيقية وكالنقطة أو العقل أو غير ذلك.

وهذا ـ أعني الذي لا ينقسم من جهة أخرى مطلقاً ـ على ضربين: أحدهما[٨] أن يكون قد وجدت له مع حيثية كونه غير منقسم أصلاً طبيعة أخرى. وثانيهما أن لا يكون كذلك.

---

١) ط: ـ بعينها يصير أشخاصاً... لا يمكن أن.
٢) ط: لا يصير.
٣) ط: و.
٤) مج: والحيوان كالإنسان.
٥) مط: من.
٦) مج: الواحد الأوّل.
٧) ط: و.
٨) ش، مط: أحدها.

و الأوّل إمّا أن تكون تلك[١] الطبيعة فيه «الوضع» وما يناسب الوضع، فهو لا محالة يكون نقطة؛ إذ الغير المنقسم الوضعي منحصر في النقطة. وإنّما ذكر هذا التعميم نظراً إلى معنيَي «الوضع» في الاصطلاح: أحدهما القابل للإشارة الحسّية، وهو جزء المعنى الثاني الذي هو المقولة. أو لا يكون الوضع وما يناسب الوضع، فيكون عقلاً أو نفساً؛ فإنّ العقل له ماهية ووحدة، وحيثية كونه ماهية عقلية غير المفهوم من كونه واحداً، وليست ماهيته ماهية الوضع.

وهاهنا موضع نظر، وهو كون العقل غير منقسم من جهة أخرى ولو بالأجزاء المحمولة مع كون الجوهر جنساً له عند الشيخ لا يستقيم؛ اللّهمّ إلّا أن يخصص جهات الانقسام بما يكون بحسب الخارج. وهذا[٢] الإيراد عليه في باب النفس أظهر.

وأمّا الثاني ـ وهو الذي لا يكون فيه طبيعة أخرى ـ فكنفس الوحدة الحقيقية من حيث هي وحدة.

وأمّا قوله[٣]: «فكنفس الوحدة التي هي مبدأ العدد» ـ أعني التي إذا أضيف إليها غيرها صار مجموعها عدداً ـ ففيه أنّه نفس بعض الوحدات كالوحدة الاتصالية ممّا ينقسم، لكون الوحدة الاتصالية نفس الاتصال الحقيقي وهي وحدة ضعيفة فيها قوة الكثرة الاتصالية. بل لو سألت الحق فاعلم أنّ العدد أيضاً من أقسام الوحدة، وهو مقابل الوحدة التي تتألف منها تقابل التضايف ـ كما سيجيء تحقيقه ـ كما أنّ بعض الوجود مقابل لبعض؛ وليس لمطلق الوحدة مقابل إلّا العدم، كما ليس لمطلق الوجود مقابل[٤] إلّا العدم.

---

١) مج: كذلك.
٢) مج: هذه.
٣) إلهيات الشفاء ص ١٠٠، س ١٢.
٤) مج: ـ مقابل.

✦ [ص ١٠٠، س ١٤] قال: «فمن هذه الأصناف من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه إلّا في الذهن فضلاً عن قسمة مادة[1] مكانية[2] أو زمانية»:

وهي أعم من أن يكون معه معنى آخر ـ سواء كان من باب «الوضع» كالنقطة، أو لا، كالعقل والنفس عند الشيخ باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فيهما، وعندنا باعتبار اشتمال الحقيقة الإمكانية على جهة غير وجودية كالماهية أو القصور في الوجود الذي هو مناط الحاجة أو الإمكان؛ إذ لا مغايرة عندنا بين الوجود والوحدة إلّا بحسب المفهوم ـ أو لا يكون معه معنى آخر، وهو الوحدة الواجبية بحسب التحقق[3] ونفس معنى الوحدة بحسب المفهوم.

فإن قلت: أليست الوحدة في الواجب تعالى مقارن لمعنى العلم والقدرة والإرادة وغيرها؟

قلنا: حيثية الوحدة هناك بعينها حيثية سائر الصفات الوجوبية الكمالية، فذاته بذاته مصداق الوحدة والوجود وغيرها من الصفات؛ فاعلم!

✦ [ص ١٠٠، س ١٦] قال: «ولنعد القسم الذي يتكثر أيضاً من حيث الطبيعة الواحدة ومن حيث الوحدة[4] ومن حيث الاتصال ...»:

[أقسام الوحدة باعتبار الكثرة]

اعلم أنّ طبيعة الوحدة كطبيعة الوجود ممّا يتفاوت في الكمال والنقص

---

١) الشفاء، ط: مادية.
٢) ط: ـ مكانية.
٣) ط: التحقيق.
٤) الشفاء: الواحدة بالوحدة.

ـ كما مرّت إليه الإشارة ـ؛ فكما أنّ نقصانات الوجود يوجب الاتصاف بمعان عدمية يقابل الوجود، فكذلك[١] نقصانات الوحدة يوجب الاتصاف بأنحاء القسمة والكثرة التي[٢] تقابل الوحدة. فالشيخ لمّا ذكر أقسام الوحدة من جهة اعتبار الوحدة، فهاهنا عاد إلى ذكر أقسامها باعتبار الكثرة:

فمن ذلك وحدة الاتصال، سواء كانت مأخوذة بنفسها بلا طبيعة أخرى كالمقدار نفسه، أو مع طبيعة أخرى كالماء. فالتكثر الواقع[٣] في الواحد المتصل إمّا من جهة أنّ نفس طبيعته علّة معدة لأن يتكثر عن وحدته، وذلك إذا كانت نفس طبيعته نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة مثل المقدار كالخط والسطح والجسم المقداري والزمان؛ وإمّا من جهة أنّ وحدة طبيعته[٤] بسبب أمر آخر اقترن بطبيعتها علّة معدة لكثرتها عن وحدتها، وذلك الأمر هو المقدار وتلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط كالماء. فإنّ الماء[٥] الواحد من طبعه[٦] أن يصير مياهاً لأجل المقدار المقارن، وكذا من طبع المياه المتعددة أن تصير مادتها مادة ماء واحد بسبب المقدار أيضاً؛ فالمياه المتعددة واحدة بالموضوع ـ يعني المادة ـ كثيرة بالعدد، والماء[٧] الواحد واحد بالعدد[٨] وبالموضوع. وقد مرّ أنّ كل واحد بالاتصال واحد بالموضوع؛ وأمّا غير الواحد بالاتصال كالإنسان، فإنّه[٩] واحد بالموضوع[١٠] كثير[١١] بالعدد[١٢] كأشخاص من الناس[١٣] ليست واحدة

---

١) ط: وكذلك.
٢) ط: ـ نقصانات الوحدة... الكثرة التي.
٣) ط: فالكثرة الواقعة.
٤) ط: طبيعية.
٥) ط: ـ فإنّ الماء.
٦) ط: طبيعته.
٧) مط: وأمّا.
٨) ش، دا، مط: ـ بالعدد.
٩) دا: ـ كالإنسان فإنّه / ط: فإنّها.
١٠) مط، مج: ـ وأمّا غير... بالموضوع.
١١) مج، دا: لكن كثير.
١٢) دا: + لا.
١٣) ط: ـ واحد بالموضوع... من الناس.

بالعدد وإن كان واحداً[١] بالموضوع، بمعنى أنّه ليس من شأن عدد[٢] من موادها القريبة أن تتحّد وتصير مادة لإنسان[٣] واحد، وقد ذكرنا آنفاً.

وباقي ألفاظ الكتاب واضح، بل قد علم أكثر هذه المعاني من قبل ولم يكن في إعادتها كثير فائدة.

◆ [ص ١٠١، س ١٢] قال: «لكن كل واحد من هذين القسمين إمّا أن يكون حاصلاً فيه جميع ما يمكن أن يكون له[٤] أو[٥] لا يكون؛ فإن كان فهو واحد[٦] تام وواحد بالتمام ...»:

[في الواحد التام والواحد بالتمام]

اعلم أنّ الوحدة المطلقة ـ كالوجود المطلق ـ على ضربين:

الضرب[٧] الأوّل أن يكون حاصلاً[٨] له جميع ما يمكن حصوله بطبيعة[٩] الوجود لشيء[١٠] ـ من أيّ وجه كان أو يكون ـ وهو منحصر في وحدة الإله تعالى جدّه؛ إذ ما من أمر كمالي أو حيثية وجودية إلّا وفيه حاصل، إمّا نفسه أو مبدؤه ومنشؤه[١١]، فهو التام من جميع الجهات الكمالية.

والضرب الآخر على قسمين:

---

١) مط، مج، دا، ط: ـ بالعدد وإن كان واحداً.
٢) مج: عدة.
٣) مط، مج، دا: الإنسان.
٤) مج، دا: ـ له.
٥) ط: وإمّا أن.
٦) مج، دا: ـ واحد.
٧) مط: ـ الضرب.
٨) مط: حاصله.
٩) ط: لطبيعة.
١٠) مج، دا، ط: ـ لشيء.
١١) دا، مج: منتهاه.

أحدهما أن يكون حاصلاً له جميع ما يمكن حصوله لشيء ولو بواسطة سبب، وهو سلسلة العقول بأسرها؛ وكل منها تمام في نوعه، والأوّل منها[١] تمام في نوعه[٢] وجنسه[٣]، لا أتمّ[٤] منه في جنسه أيضاً. والكل ممّا لا منتظر لكماله، ولا نقص يصحبه في الخارج، وليس لها نقص ولا إمكان إلّا بحسب مرتبة من مراتب الواقع لا بحسب نفس الواقع، لانجبار نقائصها بتمامية الحق الأوّل واستهلاك مراتب قصوراتها وكثراتها بسطوة وحدانيته؛ ولأجل ذلك يسمى «عالم الجبروت». وسينكشف لك أنها ليست من العالم وممّا سوى الله[٥].

والقسم الآخر على أقسام متفاوتة[٦] في جهات النقص والتمام: فمنه ناقص[٧] يستتمّ لا بعلّة خارجية، بل من جهة مقوم ذاته كالنفوس الفلكية؛ ومنه غير ذلك.

ومراتب النفس[٨] تنتهي إلى شيء لا يمكن أن يحصل له جميع ما يمكن حصول آحاده[٩] فيه على التمام، كالهيولى[١٠] الأولى؛ فإنّها إذا تمّت من جهة، نقصت من جهة أخرى، ولا يمكن اجتماع جميع الصور فيه. ومن هذا القبيل الخط المستقيم والسطح المستوي والجسم التعليمي والزمان و[١١] العدد، فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقبل الزيادة. وأمّا[١٢] العدد الذي يقال له «التام»

---

١) مج: وهويتها.
٢) دا: ـ والأوّل منها تمام في نوعه.
٣) ط: ـ والأوّل منها... وجنسه.
٤) مط: الأتم.
٥) ط: + تعالى.
٦) ش: متفاوت.
٧) ط: ما.
٨) ط: النقص.
٩) مط: + من الخط المستقيم والسطح المستوي والجسم التعليمي والزمان.
١٠) مط: وكالهيولى.
١١) مط، ط: ـ الخط المستقيم ... والزمان.
١٢) ش، دا، مج: وما.

باصطلاح الحساب ـ وهو الذي عدد كسوره مساوٍ له ـ فذلك بمعنى آخر.

ثمّ إنّه ما من شيء موجود إلّا وله تمام من وجه، كما لا يخلو من[١] وحدة، حتى الهيولى ونفس العدد؛ ففي الهيولى قوة التمام تمامها، وكل مرتبة عدد فهي تمام من جهة نفسه ونقص بالقياس إلى مرتبة فوقها؛ وكذا كل خط مستقيم فهو تام بحسب حدّه الخاص وناقص بالقياس إلى ما هو أزيد[٢] منها.

ومع ذلك، فالواحد ينقسم إلى ما هو جزء لحقيقة أخرى بالفعل أو بالقوة وإلى ما لا يكون كذلك:

والأوّل هو[٣] الّذي[٤] يؤخذ مع اعتبار ما يكون[٥] مادة أو صورة أو جنساً أو فصلاً أو نوعاً مركباً مع تشخص زائد.

والثاني ما لا يكون كذلك[٦]؛ وهو إمّا نوع حقيقي بحسب الماهية، أو شخص لا يكون كذلك. وهو[٧] إمّا مركب أو بسيط فلا يصير جزءاً لحقيقة أخرى[٨]، كالمفارق والفلك وأشخاص الإنسان والحيوان، ومن[٩] الأشكال[١٠] الدائرةُ والكرة. فيقال لهذا القسم إنّه واحد بالتمام وجزؤه كسر[١١].

ومن عادة الناس أن يجعلوا الكسر[١٢] غير واحد، فالتمامية ضرب من الوحدة. وهذه الوحدة التمامية قد تكون بالعرض والوضع، كدرهم تام ودينار

---

١) ط: عن.
٢) ط: زائد.
٣) ش: ـ جزء لحقيقة... والأوّل هو.
٤) ط: ـ الذي
٥) مط: فيكون.
٦) ش: ـ لايكون كذلك.
٧) مط، مج، دا: ـ لايكون كذلك وهو.
٨) ش: ـ فلا يصير جزءاً لحقيقة أخرى.
٩) مط، مج، دا: ـ من.
١٠) ط: أشكال.
١١) دا، ط: كثير / ط (نسخه بدل): كسر.
١٢) دا، ط: الكثير.

تام؛ وقد تكون بالحقيقة، أي[١] لا بمجرد الوضع والاعتبار، بل بحسب الواقع، سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يقال للناقص منه بيت[٢] بل بعض بيت، وإمّا بالطبيعة[٣] كشخص إنسان حيّ، لأنّه[٤] تام من حيث إنسانيته ـ كما سينبّه الشيخ عليه[٥] ـ، فإن كان تام الأعضاء والقوى فله تمامية طبيعة أخرى من وجه آخر زائد على أصل الإنسانية وهو الكمال الثاني الذي بسببه يأتي[٦] منه الأفاعيل البشرية كلّها، وإن لم يكن تامّ الأعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحداً[٧] بالتمام أي من جهة الكمال الثاني.

وبالجملة، كل ما يقبل الزيادة من نوعه أو جنسه فهو ناقص. فالخط[٨] المستقيم ناقص دائماً، إذ ما من خط مستقيم إلّا ويمكن الزيادة عليه؛ وأمّا المستدير، فمنه ناقص ومنه تام: فالقوس ناقص[٩]، والدائرة الخطّية تامة، إذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبعها[١٠]، إذ من طبعها الدوران والإحاطة. وكذلك السطح: فالمستوى منه ناقص أبداً، والمستدير إن كان محيط كرة فتامّ، وإلّا فناقص. والجسم المقداري بما هو جسم مقداري لا يكون واحداً بالتمام؛ وقد علمت أنّ كل واحد من الناس وكذا من الحيوان واحد بالتمام من هذه الجهة، بخلاف بعض الأجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليه من نوعه أو جنسه كالعناصر الأربعة وما في حكمها من المركبات، فإنّها لعدم[١١] تماميتها[١٢]

---

١) مج، دا: ـ أي.
٢) مط: + واحد.
٣) ش: الطبيعة.
٤) مج، دا: فإنّه.
٥) مط، مج، دا: سيبيّنه الشيخ.
٦) مط: يتأتى.
٧) دا، طا: واحد.
٨) مط: والخط.
٩) ش، مج: ـ ناقص.
١٠) دا: طبيعتها.
١١) مج، دا: ـ لعدم.
١٢) بتماميتها.

صارت متهيّئة لأن يخلق منها أشياء أخرى[١] بالطبيعة أو بالصناعة. فيكون بعض الأشياء يلزمه التمام؛ ففي الجواهر كالعقل والفلك والكوكب و[٢] أشخاص الناس، ومن الأشكال الشكل المستدير كالكرة والدائرة؛ ولذا قيل: إنّه أفضل الأشكال[٣] حيث لا يصير جزءاً لشكل آخر، بخلاف غيره من الأشكال كالمثلث مثلاً، فإنّه يصير بزيادة أمثاله عليه شكلاً آخر من نوعه أو جنسه، فيحصل من أربع مثلثات مثلث آخر ومن ستة مثلثات مسدس.

✦ [ص ١٠٢، س ٧] قال: «وأمّا الواحد بالمناسبة[٤] فهو بمناسبة ما، مثل أنّ حال السفينة[٥] عند الربّان وحال المدينة من[٦] الملك واحد ...»:

[في الواحد بالمناسبة]

قد سبق أنّ مرجع الاتحاد في عرض أو نسبة إلى الاتحاد في النوع لذلك العرض أو لتلك النسبة. فمرجع «المشابهة» ـ وهي الاتحاد في الكيف ـ إلى الاتحاد النوعي، أعني المماثلة بين الكيفين؛ وكذا مرجع «المساواة» إلى المماثلة بين الكمين؛ وعلى هذا القياس في غيرهما. فالاتحاد في النسبة[٧] الذي يقال له «المناسبة» يكون بالقياس إلى الموضوعين ـ كالسفينة والبلد أو كالرُّبان والمَلِك ـ «مناسبةً»، وبالقياس إلى نفس النسبتين «مماثلةً». والأوّل وحدة

---

١) ط: شيء آخر.
٢) ش، دا، مج: ـ و.
٣) مط، مج، دا: + الكبرى.
٤) الشفاء: بالمساواة.
٥) الشفاء: السفن.
٦) الشفاء: عند.
٧) ط: النسب.

بالعرض واتحاد بالعرض، والثاني اتحاد بالذات؛ والشيخ حكم بأنّ الوحدة في الحالين وحدة بالذات. وعندنا نوعهما واحد بالذات لا شخصهما[1]، كما سبق التنبيه عليه.

◆ [ص ١٠٢، س ١١] قال: «ونقول من رأس: إنّه إذا كانت الوحدة
إمّا أن تقال على أشياء كثيرة بالعدد،
أو[2] تقال على شيء واحد بالعدد ...»:

[في الواحد بالعدد]

قد أشرنا إلى أنّ كل اتحاد أصله وحدة. و «الوحدة» على أقسام شتى متفاوتة في الشدة والضعف، وقد ذكرت أقسامها[3]. وأمّا «الاتحاد» وهو أن يكون للمتعدد جهة وحدة، فيقال للأشياء المتعددة: إنّها واحدة لأجل الاتفاق في معنى واحد. وذلك المعنى الواحد إمّا محمول أو موضوع. والمحمول إمّا نسبة أو عرض متقرر، أو أمر ذاتي: إمّا جنس قريب أو بعيد، وإمّا نوع حقيقي، أو فصل قريب أو بعيد. وقد علمت[4] الفرق بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد، وكذا بين الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة؛ مثلاً يقال: الإنسان والفرس واحد بالجنس، ولا يقال: إنّهما جنس واحد؛ ويقال: زيد وعمرو واحد بالنوع[5]، ولكن لا يقال حينئذٍ: إنّهما نوع واحد[6]؛ إذ الأوّل وحدة بالعرض والثاني وحدة بالذات.

---

١) مط: عندنا نوع واحد لذات لا أشخاصها.
٢) ط: و.
٣) ش: أقسامه.
٤) مج: + أنّ.
٥) مط، مج، دا، ط: + أو واحد بالكيف أو واحد بالكم إذا كانا متفقين في النوع (ط: في اللون مثلاً) والطول.
٦) مج، دا: + أو كيف.

ومرجع كل اتحاد إلى وحدة؛ فالواحد بالذات إمّا جنس أو نوع أو شخص، والشخص أولى بالوحدة من النوع الأخير، وهو من الجنس[١] القريب، وهو من البعيد، وهو من الأبعد، وهكذا إلى الجنس الأقصى.

ثمّ أقسام[٢] الواحد بالعدد متفاوتة في شدة الوحدة وضعفها[٣]. وأضعف الجميع العدد الواحد، ثمّ النسبة بل[٤] الحركة، ثمّ الزمان[٥]، ثمّ الهيولي؛ وأشدّها وأولاها بالوحدة وحدة الإله تعالى جدّه، ثمّ العقل، ثمّ النفوس، ثمّ الكواكب والأفلاك. ثمّ التام من كل شيء منقسم[٦] بالوحدة أولى بالوحدة من الناقص.

◆ [ص ١٠٣، س ٧] قال: «والواحد قد يطابق الموجود في أنّ الواحد يقال على كل واحد من المقولات كالموجود ...»:

[في تطابق «الواحد» و «الموجود»]

الأولى أن يقال: إنّ «الواحد» يطابق «الموجود» في المصداق ويخالفه في المفهوم، فكلّ ما[٧] يصدق عليه الموجود يصدق عليه الواحد، سواء كان من المقولات العشر أو لا يكون. فإنّ الواجب تعالى موجود واحد وكذا الفصول البسيطة ونفس المقولات ـ فإنّها ليست من المقولات ـ وكذا نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك مقول عليها «واحد» و «موجود». فالتخصيص بـ «المقولات» وإيراد لفظة «قد» ليس بشيء. وسيظهر لك أنّ الوحدة والوجود طبيعة واحدة،

---

١) ط: جنس.
٢) ط: ـ أقسام.
٣) مج: ـ وضعفها.
٤) مط: ثم.
٥) دا: ـ ثمّ الزمان.
٦) مط، مج: ينقسم.
٧) مج: فكما.

فضلاً عن أن يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود أمراً واحداً، وإن كان مفهوم الواحد غير مفهوم الوجود. وأمّا أنّه لا يدل شيء منهما على جوهر شيء من الأشياء ـ أي على ماهيته ـ فهو كذلك؛ فكما أنّ وجود كل شيء[1] غير ماهيته ـ إذ الماهية أمر يعرضه الكلّية دون الوجود ـ فكذلك وحدة كل شيء غير ماهيته.

* * *

---

١) مج، ط: + ذي ماهية.

فصل [الفصل الثالث]

[في تحقيق الواحد والكثير وإبانة أنّ العدد عرض]

◆ [ص ١٠٤، س ١] قال: «الذي يصعب علينا تحقيقه الآن ماهية الواحد؛ وذلك أنّا إذا قلنا: الواحد لا ينقسم، فقد[1] قلنا: إنّ الواحد هو الذي لا يتكثّر ...»:

[في تحقيق ماهية الواحد]

قد سبق أنّ للواحد أسوة في أكثر الأحكام بالوجود، فاعلم أنّ من المضاهاة الواقعة بين «الواحد» و«الموجود» أنّه لا يمكن تعريف الواحد، لأنّه من الأمور العامة لكل شيء كالموجود؛ فلا يمكن تعريفه إلّا بما يوجب الدور أو تعريف الشيء بنفسه. فإذا قيل: إنّ الواحد ما لا ينقسم من الجهة التي هو واحد، فهو مشتمل على تعريف الشيء بنفسه وعلى الدور أيضاً، لأنّ الانقسام المأخوذ فيه معناه معنى الكثرة؛ وأمّا الكثرة فبالواجب أن تعرف بالوحدة، لأنّ

---

١) الشفاء: ـ قلنا: الواحد لا ينقسم، فقد.

الوحدة مبدؤها.

فإن قلت: الوحدات أجزاء خارجية للكثرة وليس من شرط التعريف أن يقع بالأجزاء الخارجية.

قلنا: إنّ العدد والكثرة من الأمور التي صورتها عين مادتها، يعني لا صورة لها إلّا الأجزاء المادية الخارجية؛ فلا يمكن تحديدها ـ لو صحّ[١] التحديد[٢] ـ إلّا بتلك الأجزاء فيقال: إنّها المجتمعة من الوحدات أو الآحاد، فصارت «الوحدة» مأخوذة في حدها فعرّفنا الوحدة بالوحدة؛ وهذا أيضاً تعريف للكثرة بالاجتماع الذي كأنّه هو نفس مفهوم الكثرة، وهو مفهوم[٣] صريحاً وضمناً في لفظ «الاجتماع» ولفظ[٤] «الوحدات» و«الآحاد» التي هي جمع «الوحدة»؛ فقد عرّفت الكثرة بالكثرة وبالوحدة التي لا تعرف إلّا بالكثرة، فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلها على الفسادين المذكورين. وقس[٥] عليه[٦] سائر ما قيل في تعريف كل منهما. فقد عسر علينا التعريف[٧] الحقيقي في هذا الباب غاية التعسّر. وهذه الصعوبة والعسرة لأجل أنّ تصورهما من الأوليات المستغنية عن التعريف كسائر العلوم المتعارفة.

[دقيقة]

ولكن هاهنا دقيقة يجب أن لا يغفل عنها، هي أنّ الكثرة أعرف من الوحدة عند الخيال، والوحدة أعرف منها عند العقل. فكل منهما وإن كانت من الأشياء

---

١) دا: برضع (بجای «لو صحّ»).
٢) مج: تجديدها... التجديد.
٣) مط، مج، ط: مأخوذ.
٤) مج: فلفظ.
٥) ط: فقس.
٦) مط: على هذا.
٧) مج: للتعريف.

المرتسمة في الذهن بديّاً[١]، لكنّ الكثرة مرتسمة في الخيال، لأنّ ما يرتسم في الخيال محسوس والمحسوس[٢] كثير[٣]، والوحدة مرتسمة في العقل، لأنّ المرتسم[٤] فيه هي المعقولات، والمعقول بما هو معقول ليس كثيراً بالعدد. والمرتسم في الخيال لنا[٥] قبل المرتسم في العقل زماناً، لأنّ الإحساس فينا قبل التعقل، ولذلك قيل: «من فقد حساً فقد علماً»[٦]؛ وهذا لا ينافي كون الوحدة والكثرة[٧] كل منهما من الأمور التي نتصورها بديّاً ـ أي أوّلاً ـ لأنّ معناه أنّ شيئاً منهما لا يحتاج إلى مبدأ تصوري ذاتي. وحيث تكون الكثرة متخيلة أوّلاً ـ أي بحسب الزمان ـ فلنا[٨] أن نعرّف الكثرة بالوحدة تعريفاً حقيقياً عقلياً، بأن نأخذ الوحدة متصورة بذاتها كسائر الأوّليات؛ و[٩] أن نعرّف الوحدة بالكثرة تعريفاً غير حقيقي، بل من باب التنبيه والإخطار بالبال. ونستعمل[١٠] فيه[١١] المدرك من طريق الخيال ليشير إلى الموجود في عقلنا الذي كنّا في الذهول عنه غير متصورين له على وجه الحضور[١٢] في ذهننا. وقد علمت أنّ مبدئية التخيل والإحساس للأمور المعقولة ليست مبدئية بالحقيقة. وبالجملة كسائر التعريفات اللفظية التي فائدتها الإحضار[١٣] لما في القوة الخازنة للمعقولات

---

١) الشفاء (ص ١٠٥، س ٢): بدياً / التحصيل (ص ٣٦٦، س ٥): بديهة (نسخه بدل: بديهياً).

٢) دا: + بما هو محسوس. ٣) مط: + بالعدد.

٤) مط: المرتسمة. ٥) مج: ـ لنا.

٦) ابن سينا اين كلام را در منطق الشفاء البرهان، ص ٢٢٠ به قائل مجهول نسبت داده است و همچنين صدرالمتألهين در الأسفار الأربعة ج ٩، ص ١٢٦ چنانكه در اين كتاب؛ امّا خواجه نصيرالدين طوسي در أساس الاقتباس ص ٣٧٥ آن را از ارسطو دانسته است.

٧) ش: ـ والكثرة. ٨) ش: قلنا.

٩) مط: ـ أن نعرّف الكثرة... الأوّليات و. ١٠) مج: يستعمل.

١١) مط، مج: ـ فيه. ١٢) مط: الخطور.

١٣) مط: الإخطار.

وتعيين واحد منها لالتفات النفس إليه. فإذا قلنا: إنّ الوحدة هي «الشيء الذي ليست فيه كثرة» أو «الذي لا ينقسم»، فقد أشعرنا بأنّ المراد بهذه العبارة الشيء المعقول عندنا أوّلياً هو[1] الذي يقابل هذا[2] المعنى الآخر[3]؛ إذ[4] ليس هو و[5] الذي هو[6] يقابله هذا المعنى الآخر أو سلبه، فيقع التنبيه عليه بمقابله. وبهذا الوجه قيل: «الأشياء تعرف بأضدادها ومقابلاتها»؛ ففي الأول كأنّه تعريف عقلي لمعنى خيالي، وفي الثاني تنبيه على معنى عقلي بمعنى خيالي، فلا يلزم الدور على هذه الطريقة.

ثمّ الشيخ عاد إلى التعجب ممن يحدّ «العدد» فيقول: إنّ العدد كثرة مؤلفة من وحدات وآحاد. وذلك لأنّ الكثرة نفس العدد، لما مرّت الإشارة إليه أنّ العدد والكثرة من الأمور التي صورتها عين المادة، فلا صورة لها[7] ولا فصل لها[8] فلا جنس لها. فـ «الكثرة» ليست كالجنس للعدد و «المؤلّف من الوحدات» كالفصل لها، إذ لا مغايرة بينهما في المفهوم. فقول من قال: «إنّ الكثرة مؤلفة من الوحدات» كقول من قال: «إنّ الكثرة كثرة أو المؤلّف مؤلّف»، إذ كل منهما بمعنى الآخر؛ يعني أنّهما مترادفان، والتعريف بالمرادف تعريف للشيء بنفسه.[9]

◆ [ص ١٠٥، س ١٥] قال[10]: «فإن قال قائل: إنّ الكثرة قد تؤلف من غير الوحدات ...»:

غرض هذا القائل أن يجعل الكثرة أعمّ من الكثرة الحاصلة من الوحدات

---

١) ش: ـ هو.
٢) ط: ـ هذا.
٣) مج، مط، دا: مقابل لمعنى آخر.
٤) ط: أو.
٥) ط: أو.
٦) مط: ـ هو.
٧) مط: ـ فلا صورة لها.
٨) مج، دا: ـ لها.
٩) ش، دا، مج: + فقوله.
١٠) ش، دا، مج: ـ قال.

والكثرة الحاصلة من غير الوحدات[1]، لتكون[2] الكثرة بمنزلة الجنس ويكون «المؤلف من الوحدات» بمنزلة الفصل، ويكون مجموعهما عنده حداً مساوياً للعدد الذي هو المعرَّف.

واندفاعه ظاهر، فإنّ الفرق كما هو حاصل بين الوحدات والواحدات، كذلك حاصل بين الكثرة والكثير، والعدد والمعدود. فكما أنّ الوحدات أمور عارضة والواحدات كالناس والدواب والأنعام موضوعات لها، كذلك الكثرة عارضة والكثير أشياء موضوعة لها[3]. وإن أريد بالكثرة نفس الكثرة بما هو كثرة، لا أشياء[4] غيره هي كثيرة[5]؛ كذلك يجب أن يراد من الوحدات نفس الوحدات. وبالجملة، العارض بإزاء العارض[6] والموضوع بإزاء الموضوع والمبدأ ـ أي الوحدة في الوحدات ـ بإزاء المبدأ ـ أي الواحد[7]. فظهر أنّه لا فرق بين الكثرة والمؤلف من الوحدات بأيّ وجه اعتبر.

◆ [ص ١٠٦، س ١] قال: «والذين يحسبون أنّهم إذا قالوا إنّ العدد كمية منفصلة» إلى قوله[8]: «فقط»:

معناه واضح.

◆ [ص ١٠٦، س ١٠] قال: «فنقول الآن: إنّ الوحدة إمّا أن

---

١) مج، مط، ط: + أي الأشياء المعروضة لها.

٢) مط: فيكون.

٣) مط: ـ كذلك الكثرة... موضوعة لها.

٤) ش: ـ موضوعة لها... لا أشياء.

٥) ط: كثرة.

٦) دا: العوارض.

٧) مط، مج، دا، مط: + في الوحدات.

٨) إلهيات الشفاء ص ١٠٦، س ٩.

تقال على الأعراض وإمّا أن تقال على الجواهر؛ وإذا[1] قيلت على الأعراض فلا يكون جوهراً ...»:

[في أنّ للوحدة عرض]

لمّا فرغ من بيان ماهية الواحد والكثير، أراد أن يبيّن نحو وجودهما. وقد ذهب[2] الشيخ ـ وفقاً لجمهور المشائين ـ إلى أنّ[3] الوحدة عرض ومجموع الأعراض أولى بالعرضية، فالعدد أيضاً عرض.

واستدلّ على عرضية الوحدة بأنّها لا تخلو: إمّا أن تكون مقولة على العرض أو على الجوهر؛ فإن كانت مقولة على العرض فهي عرض لا محالة، وإذا كانت مقولة على الجوهر فلا يكون قولها عليه كقول الداخل في[4] مفهوم الشيء عليه؛ إذ الوحدة كما ليس مفهومها[5] عين مفهوم شيء من أنواع الجواهر ليس أيضاً داخلاً فيه، فلا يكون جنساً لها ولا فصلاً ولا عيناً لها، فيكون لا محالة عرضاً لازماً؛ إذ المحمولات و[6] المقولات على شيء منحصرة في جنسه وفصله ونوعه وعرضه[7] ـ سواء كان أعم أو مساوياً أو أخص ـ وحيث لم تكن الوحدة أحد الثلاثة الأول، فيكون عرضاً، فيكون الجوهر المقول عليه الوحدة واحداً والوحدة[8] محمولاً عرضاً له. وهذا العرض الذي هو أحد الكلّيات الخمس وإن أمكن أن يكون جوهراً في ذاته ـ إذ لا منافاة بين العرض بهذا المعنى والجوهر،

---

١) الشفاء: فإذا.
٢) ش: أثبت.
٣) ش: ـ أنّ.
٤) مط: ـ في.
٥) ش: مفهومهما.
٦) مط: ـ و.
٧) ش: ـ وعرضه.
٨) مج: والعدد.

إنّما[١] المنافاة بينه وبين الجوهري. فالشيء[٢] كما يمكن أن يكون عرضاً بالمعنى المقابل للجوهر[٣] وجوهرياً، كذلك يمكن أن يكون عرضاً بالمعنى المقابل للذاتي وجوهراً، أي موجوداً لا[٤] في موضوع -إلّا أنّ ذلك إنّما يمكن في المركبات[٥] من المادة والصورة كالأبيض المركب[٦] من الجسم والبياض، فالجسم بمنزلة الجزء المادي لماهية الأبيض والبياض بمنزلة الصورة. ولا يخفى أنّ هذا المثال مثال لما كان الجوهري فيه عرضاً مقابلاً للجوهر، لا ما كان العرضي فيه جوهراً مقابلاً للعرض. والمقصود أنّ في المركبات الطبيعية يوجد محمول عرضي بالقياس إلى ما هو جنس للمركب، يكون جوهراً لكونه موجوداً لا في موضوع بل في مادة. وأمّا طبيعة المعنى البسيط[٧] التي لا توجد وجوداً مغايراً لوجود ما هي فيه، فالأمر[٨] الخارج عنه عرض لا محالة بالمعنى الآخر المقابل للجوهر؛ إذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه ولا يصحّ قوامه مفارقاً عن ذلك الجوهر.

ويحتمل أن يكون مراده بـ«المركب» المفهوم المشتق، وبـ«البسيط» مبدأ الاشتقاق، وهو المعنى المصدري. وغرضه أنّ المشتق كالناطق قد يكون جوهراً في نفسه مع كونه عرضياً لمعنى آخر إذا كان فصلاً لجنس جوهري كالحيوان؛ وأمّا مبدأ الاشتقاق كالنطق فهو عرض البتّة[٩]، لكونه موجوداً في الجوهر لا كجزء[١٠] منه ولا يصح مفارقته. هذا توضيح هذا الاستدلال على

---

١) مج: ـ إنّما.
٢) ش: ناظر.
٣) ش: للجوهري.
٤) مج: ـ لا.
٥) مط: لا يمكن إلّا في المركبات.
٦) مط: والمركب.
٧) ش: + البتّة.
٨) مط: فهي الأمر.
٩) ط: بتة.
١٠) ش: لا جزء.

عرضية[١] الوحدة.

وأقول: فيه موضع أنظار، وقبل الخوض فيها نقول:

[الوحدة كالوجود فلا تكون عرضاً]

يجب أن يعلم أولاً أنّ حقيقة الوحدة كالوجود من الأمور العينية، ليست من باب السلوب والاعتبارات الذهنية والمعقولات[٢].

ويعلم[٣] أيضاً أنّها من الأمور الشاملة[٤] التي لا يخلو من الأشياء في مرتبة من المراتب عنها، فكل[٥] ماهية[٦] موجودة ـ بأيّ حيثية أخذت ـ ففي تلك الحيثية واحدة وإن لم تكن وحدتها من تلك الحيثية.

ويعلم[٧] أيضاً أنّها كالوجود مشترك[٨] اشتراكاً معنوياً بين الوحدات والواحدات، لكنّها مقولة بالتشكيك على أفرادها بالأولوية والأقدمية والأشدية، فلا تكون ماهية لشيء من الأشياء ولا جنساً ولا نوعاً لها.

وأيضاً هي[٩] كالوجود متحدة مع الماهيات في الوجود، زائدة[١٠] على معناها بحسب التصور؛ وذلك لأنّها لو لم تكن وحدة زيد ـ مثلاً ـ عين وجوده بأن يكون لزيد ـ مثلاً ـ وجود ولوحدته وجود آخر، فحصل هناك وجودان فلهما وحدتان؛ إذ يستحيل حصول الاثنينية دون الوحدتين، إذ كل موجود فله وحدة فيعود[١١] الكلام إلى وحدة كل منهما أعني زيداً ووحدته[١٢] ووجودها وجود

---

١) ش: + هنا.

٢) دا: + الثانوية.

٣) ط: نعلم.

٤) مج، مط، دا، ط: ـ الشاملة.

٥) مط: وكل.

٦) مج: ـ فكل ماهية.

٧) ط: نعلم.

٨) مط: مشتركة.

٩) مط، ط: وهي أيضاً.

١٠) مط: وزائدة.

١١) ط: فنعود.

١٢) مط: + وإلى / مج، ط: + تارة أخرى وإلى.

زيد[1] ووحدة[2] الوحدة ووحدة[3] وجودها، فتتضاعف الوحدات والوجودات متسلسلة إلى غير النهاية[4]. ولأجل ذلك ذهب صاحب التلويحات[5] ومن وافقه إلى اعتبارية الوحدة والوجود وكذا كل ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج أن يتكرر نوعه. وزعموا أنّ هذا التسلسل إنّما نشأ من كون هذه الأمور موجودة في الأعيان، فزادوا[6] أنّ الوحدة كالوجود غير موجودة في الأعيان؛ ولم يتفطنوا بأنّ هذا التسلسل إنّما يلزم من مغايرتهما في الوجود ومغايرة كل منهما لوجود الأشياء. وكيف تكون الوحدة من الاعتبارات الذهنية ولها آثار وأفعال خارجية، وربما[7] كانت محسوسة كالاتصال الحقيقي وهو نوع من الوحدة؟!

ثمّ اعلم أنّ كثيراً من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة وبين عارض الماهية[8] كالوجود والتشخص للنوع والفصل للجنس والجنس للفصل. وكثيراً مّا يكون عارض الماهية[9] أقوى تحصلاً وتجوهراً من معروضه، بل يكون هو سبب موجودية المعروض؛ فبالوجود تصير الماهيات موجودة وبالفصل المقسّم تصير طبيعة الجنس علّة[10] للوجود. ومن هذا القبيل عروض الوحدة لماهيات الأشياء؛ وأمّا ما[11] لا ماهية له

---

١) مج: + وإلى وجود الواحد الوحدة.
٢) مط: + وإلى وجود.
٣) مط: - وحدة.
٤) مط: نهاية.
٥) ر.ك: مجموعه مصنفات شيخ اشراق، ج ١، التلويحات ص ٢٢ تا ٢٦.
٦) ط: فرأوا.
٧) مط: ربما.
٨) مج: العارض للماهية.
٩) مج: - كالوجود والتشخص... الماهية.
١٠) مج، دا، ط: قابلة.
١١) مج، دا: من.

فتكون وحدته[١] عين ذاته.

فإذا علمت[٢] أنّ وحدة كل شيء عين وجوده فوحدة الجوهر جوهر، لا أنّ[٣] ماهيتها ماهية الجوهر، إذ لا ماهية لها. وذلك كما أنّ فصل الحيوان حيوان، لا أنّ[٤] الحيوان مقوّم لماهيته، بل متحد بوجوده؛ وكذا وحدة العرض عرض بنفس عرضيته، لا بعروض[٥] آخر.

إذا تقررت هذه المقدمات فلنرجع إلى ما في كلام الشيخ:

أمّا قوله[٦]: «الوحدة إذا قيلت على الأعراض فلا تكون جوهراً»، فهو مسلم لكن بشرط أن لا يكون لها عرضية زائدة على عرضية[٧] ذلك العرض، وإلّا[٨] يلزم[٩] التسلسل، كما مرّ؛ فوحدة السواد و[١٠] موجوديته وعروضه شيء واحد بلا تغاير[١١] إلّا بالاعتبار.

وأمّا ما ذكره من أنّه إذا لم يكن قول الوحدة على الجوهر قول جنس ولا فصل فيكون أمراً لازماً[١٢] للجوهر، إن أراد باللازم اللازم الاصطلاحي ـ أعني لازم الماهية أو لازم الوجود ـ بأن يكون للملزوم وجود وللازمه[١٣] وجود[١٤] آخر لا ينفك عنه إمّا مطلقاً أو في الخارج، فليست الوحدة أمراً لازماً للجوهر بهذا المعنى؛ وإن أريد مجرد عدم المفارقة كحال الوجود بالقياس إلى الماهية

---

١) ش، دا: ـ وحدته.
٢) مط، مج، دا، ط: فإذا علم.
٣) ش: لأنّ / مط: إلّا أنّ.
٤) ش: لأنّ.
٥) مط، مج، دا: بعرض.
٦) إلهيات الشفاء ص ١٠٦، س ١١.
٧) ط: عرضيته زائدة على عرضيته.
٨) ط: لا.
٩) مط: ولا يلزم.
١٠) ط: ـ و.
١١) مط: فلا تغاير.
١٢) مج: مفارقاً.
١٣) ط: للازم.
١٤) مط: للّازم وجوداً.

الموجودة[١]، فهو مسلم لكن[٢] لا يوجب كونه[٣] عرضاً قائماً بالجوهر.

[إشارة إلى الفصل المنطقي والفصل الاشتقاقي]

ثمّ هاهنا شيء آخر، وهو أنّ الفصل قد يراد بـه المـعنى الكلّي ويـقال له «الفصل المنطقي»، لكونه معروضاً للفصل الذي هو من المعقولات الثانية؛ وقد يراد به مبدؤه وهو «الفصل الاشتقاقي» الذي كالحس في الحيوان والنطق في الإنسان، يعني النفس الحساسة والنفس الناطقة فيهما. فإنّ فصل كل شيء في الحقيقة[٤] هي[٥] صورته التي هو بها هو، فعلى هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل ماهية جوهرية[٦] هي فصله الأخير بـالمعنى الثـاني ومـبدأ فـصله الأخـير[٧] بالمعنى الأوّل.

وأمّا الذي حكم في كون العرضي للشيء الذي هو أحد الخـمسة جـوهراً في ذاته أنّ ذلك مخصوص بالمركبات أو مخصوص بما أخذ ذلك[٨] العـرضي[٩] مركباً، فهو منظور فيه: أمّا إذا[١٠] أريد به[١١] أنّ عرضي الماهية كفصل الجنس في المركب الخارجي يمكن أن يكون جوهراً دون البسيطة[١٢]، فلأنّ فـصل المـاهية المركبة إذا صحّ أن يكون جوهراً [ففصل البسيطة أولى بالجوهرية][١٣] إذا كان جنسها جوهراً، فإنّ ذلك الفصل موجود بعين وجود الجنس. فإذا[١٤] كان الجنس

---

١) دا، ط: + به.
٢) مط، مج، ط: ولكن.
٣) مج، ط: كونها.
٤) مط: بالحقيقة / مج: كل جنس بالحقيقة.
٥) ظاهراً «هو» با عبارت سازگارتر است.
٦) مط: وجوهرية / ط: ماهيته وجوهريته.
٧) مج: + هو الفصل.
٨) مج: - ذلك.
٩) ط: العرض.
١٠) مط، دا، مج، ط: لأنّه إن.
١١) دا: منه / مج: - به.
١٢) ط: البسيط.
١٣) ش: - فلأنّ فصل... أولى بالجوهرية / مج، مط، دا، ط: فبأن يكون فصل الماهية البسيطة جوهراً أولى بالجوهرية من المركبة.
١٤) ط: وإذا.

جوهراً فهو لا محالة جوهر أيضاً[١] وإن كان عرضياً[٢] للجنس.

وأمّا قوله[٣]: «إذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه ...»؛ فنقول: فصل الماهية البسيطة إذا قيس إلى الجنس فهو موجود بعين وجوده، لا أنّه موجود فيه[٤]؛ وإذا قيس إلى النوع الحاصل منه ومن الجنس فهو كجزء منه إن اعتبر أنّه موجود بوجود آخر، وإلّا فهو عين النوع. وإن أريد بذلك أنّ مبدأ الاشتقاق لا يمكن أن يكون جوهراً بل المركب منه ومن الموضوع، فلا يخلو: إمّا أن يكون المراد[٥] من ذلك المبدأ نفس المعنى المصدري[٦] كسائر المعاني المصدرية الإضافية، فليس الكلام فيها؛ إذ ليس شيء منها ممّا له مدخل في تحصيل الماهية وتخصيصها[٧]، و[٨]إنّما هي من التوابع الضرورية اللازمة[٩] بعد صدور الآثار الفعلية والانفعالية[١٠]؛ فمن قال: «إنّ الوحدة موجودة» فليس يعني بها نفس المعنى الانتزاعي النسبي، بل الذي يطابقها. وإن كان المراد به الأمور الصورية التي بإزائها المحمولات الفصلية فهي قد تكون جوهراً[١١] صورية إذا كانت مقومة لأنواع جوهرية[١٢]؛ وقد تكون أعراضاً إذا لم يكن كذلك.

وبالجملة، إن كانت الوحدة[١٣] من الموجودات العينية فلابدّ أن يكون

---

١) مط، مج، دا: ـ أيضاً.
٢) ش: عرضاً.
٣) إلهيات الشفاء ص ١٠٧، س ١.
٤) مط، مج: في الجنس.
٥) مج: ـ المراد.
٦) مط، مج، دا: + الذهني.
٧) ط: تخصصها.
٨) مط: ـ و.
٩) ط: ـ اللازمة.
١٠) ط: + من مبادئها.
١١) ط: جوهر.
١٢) ش: فمن قال: ـ إنّ الوحدة... لأنواع جوهرية / مج، مط، دا: من مبادئها إذا كانت مقوّمة لأنواع الجوهرية وإن كان المراد به الأمور الصورية التي بإزائها المحمولات الفصلية فهي قد تكون جواهر صورية وإذا كانت مقومة لأنواع جوهرية.
١٣) مج: + عرضاً.



وجودها زائدة على وجود الجواهر والأعراض، بل تكون وحدة الجوهر جوهراً ووحدة العرض عرضاً، كالحال في الوجود رأساً برأس؛ والمقدم حق ـ كما ذكرنا ـ فكذا التالي.

واعلم أنّ من المتعصبين في كون الوحدة من الأمور المعدومة في الخارج الموجودة في الوهم هو صاحب المطارحات[1] وحكمة الإشراق[2]، وتبعه كل من أتى بعده إلى زماننا هذا. وله حجج وشبه قوية في باب الوحدة وكذا في باب الوجود، وأنّ كلّاً منهما عنده من الأمور الاعتبارية التي لا تحقُّق لها أصلاً إلّا في الأذهان. وقد دفعنا[3] عُقد إشكالاته وشُبهه وأدحضنا حججه في كتابنا الكبير[4].

ومن حججه القوية[5]:

إنّ وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت عرضاً فيه، والعرض الثابت في الشيء لا يبطل بتوهّمنا؛ فإذا توهّمْنا انقسام الجسم جزأين معيّنَين وهماً ونشير إلى كل جزء موهوم منهما فنقول: هل فيه شيء من وحدة الجسم[6] أو كل وحدة الجسم[7] أو ليس في أحدهما الوحدة ولا شيء منها، ولا يتصور أن يكون في كل جزء موهوم جزء من الوحدة الخارجية فتكون الوحدة لها[8] جزءاً، والوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور أن يكون لها جزء، ولا في

---

١) ر.ك: مجموعه مصنفات شيخ اشراق ج ١، المشارع والمطارحات ص ٢٥٠ تا ٢٧١.

٢) ر.ك: همان ج ٢، حكمة الإشراق ص ٦٤ تا ٧٢.　　٣) مط: رفعنا.

٤) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ٥٤ تا ٦٢، تحت عنوان: «إشكالات وتفصيات».

٥) اين استدلال در مواضع بحث از اعتبارات عقلى در آثار سهروردى يافت نشد.

٦) مج: + وإلّا لكان الجسم واحداً بواحدين.　　٧) مج: ـ أو كل وحدة الجسم.

٨) مط: لهما.

كل جزء تمام وحدة الجسم، وإلّا لكان الجسم واحداً بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على حسب إمكان توهّم قسمة الجسم؛ فإذا لم يتصور[1] في كل جزء موهوم شيء من الوحدة العينية ولا جزؤها[2] ولا كلّها، فليس للوحدة وجود في الأعيان أصلاً، بل هي صفة عقلية تضاف تارة إلى ما في العين وأخرى إلى ما في الذهن. (انتهى كلامه.)

أقول: قد علمت فيما سبق أنّ للوحدة[3] أقسام شتّى، وأنّ وحدة كل شيء بحسب وجوده؛ ومن جملتها وحدة المتصل وأنّها قابلة للقسمة والكثرة. فوحدة الجسم بما هو جسم عين اتصاله، والاتصال الحقيقي في قوة الكثرة؛ ففي نصف الجسم نصف الوحدة وفي ثُلثه ثُلثها وهكذا إلى غير النهاية. وقيد «الحيثية» لا يدفع قبول القسمة، فإنّ وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال كثرة بالقوة. فهذه مغالطة نشأت من الخلط بين أنحاء الوحدة وقياس وحدة المتصلات بوحدة العقليات.

ومثل هذه الشبهة وقعت لبهمنيار وكتبها إلى الشيخ سائلاً؛ فأجابه قريباً من هذا الجواب حيث قال:

كيف تعلق الوجود والوحدة والإضافة وسائر اللوازم بالمواد، فإنّه يجب أن ينقسم بانقسامها إن كانت حالّة فيها؛ ثمّ غير جائز أن تنقسم الوحدة؛ وكذا يمتنع أن ينقسم معنى قولنا المضاف والوجود إن[4] لم يكن حالّة في المواد فمحال؛ لأنّها أعراض

---

١) مج: + لكل. ٢) ط: جزئها.

٣) ش: الوحدة. ٤) مط، ط: وإن.

ووجودها في الموضوع، ولو لم تكن حالّة في الموضوعات لكانت مفارقة ولكانت جواهر بل عقولاً مفارقة.

فأجاب الشيخ بأنّ:

هذه المعاني ليست من المعقولات المجردة بالوجوب، بل بالإمكان؛ والوجود[١] والواحد المادي ينقسم، والوجود مطلقاً والواحد مطلقاً يمكن له الانقسام، كما يمكن للمعنى[٢] النوعي مثلاً في الجنسي[٣].

وأمّا قوله: «إنّها أعراض ولوازم، فهي موضوعات[٤] فيجب أن ينقسم» قول يجب أن يتأمّل فيه: أمّا أنّها لوازم موضوعات فحق. وأمّا أنّها يجب أن ينقسم في كل موضوع فليس كذلك؛ فإنّه إنّما يجب أن ينقسم ما كان عارضاً للموضوعات المادية الجسمانية، فتكون الوحدة فيها اتصالاً والاتصال يبطل بالانفصال الخارجي ويبقى متصلاً بفرض الاثنينية المشتركة في حد واحد، فيكون واحداً فيه اثنينية وقسمة وضعية. (انتهى[٥].)

واعلم أنّ كلامنا مع صاحب المطارحات وأتباعه من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود، ومع الشيخ وموافقيه من المتقدمين في عرضيتهما في كل موضوع. بل الوحدة كالوجود ليست في ذاتها جوهراً ولا عرضاً، إذ لا ماهية لها غير الإنّية إلّا أنّها تكون جوهراً في الجواهر وعرضاً في الأعراض

---

١) مط: والوجوب.
٢) مط: المعنى.
٣) مط: الجنس.
٤) مط: لموضوعات.
٥) د: + كلامه.

لاتّحادها بكل شيء بالذات واختلافها له بحسب المفهوم والعنوان.

✦ [ص ١٠٧، س ٣] قال: «فلننظر الآن في الوحدة الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه[١] مقومة له هل يصحّ قوامها مفارقة للجوهر فنقول[٢]: هذا مستحيل ...»:

[في نفي مفارقة الوحدة عن الجوهر]

يريد بيان أنّ الوحدة القائمة بكل جوهر لا يصح مفارقتها؛ فاعلم أنّه[٣] إن أراد[٤] بنفي مفارقة الوحدة عن الجوهر[٥] نفي مفارقتها بشخصها عنه، فذلك مما لا شبهة فيه؛ فإنّ الوجود التعلقي نحو آخر مباين للوجود المفارقي[٦]، ولا يجوز انقلاب أحدهما بالآخر ولذلك[٧] استحال مفارقة العرض عن موضوعه.

وإن أراد أنّ نوعاً من الوحدة التي بعض أفرادها في جوهر لا يمكن مفارقتها عن الجوهر، فذلك أمر يجب أن يتأمّل فيه؛ فإن أراد بالمفارقة ـ التي حصلت للوحدة ـ مفارقة لا يكون معها معنى آخر غير معنى عدم الانقسام، فلا شكّ في استحالتها، كيف ولها في ذلك الفرض وجود وشيئية وغير ذلك. والمفارقة بهذا المعنى لا يمكن لشيء من الأشياء، فالوجود أيضاً لا يمكن مفارقته للماهيات والجواهر بهذا المعنى؛ فإنّ الوجود الواجبي مع غاية تجرده

---

١) مط: +ولا.

٢) الشفاء: +إنّ.

٣) مط، مج، دا، ط: ـ يريد بيان... فاعلم أنّه.

٤) مج: أريد.

٥) مط، مج، دا، ط: ـ بنفي... الجوهر.

٦) مط: المفارق.

٧) دا: وكذلك.

عن الموضوعات والماهيات الجوهرية والعرضية ففيه معنى الوحدة والعلم والقدرة والحياة والإرادة، إلّا أنّ حيثية كل منهما بعينه حيثية الوجود؛ فإذا قلنا: «الواجب بحت الوجود» معناه أن ليس فيه ومعه شيء مغاير للوجود[1] مغايرة خارجية أو ذهنية أو مقدارية أو غيرها.

وإن أراد بالمفارقة مفارقة لا تكون معها حيثية تخالف[2] حيثية الوحدة، فذلك ممّا لم يظهر خلافه بما ذكره من المقدمات؛ فإنّ قوله[3]: «والقسم الأوّل محال فإنّه لا أقلّ من أن يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم...»، نقول فيه: إنّ حيثية الوجود هناك[4] بعينها[5] حيثية الوحدة، فذلك الوجود هناك بما هو وجود وحدة[6] وبما هو[7] موجود واحد وبما هو واحد موجود. وليس أنّه كلّما كان وجود[8] ووحدة[9]، يجب أن يكون[10] الموجود[11] موضوعاً والوحدة عرضاً قائماً به. وليس أيضاً أحدهما بالموضوعية والآخر بالعارضية أولى بهما من العكس، بل لا عارضية ولا موضوعية حينئذٍ بينهما أصلاً؛ بل الوحدة المجردة عن الجواهر كلّها وحدة وكلّها وجود، كالواجب كلّه وجود وكلّه وجوب وكلّه علم وقدرة وحياة وإرادة وغيرها.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الترديد في وجود الوحدة المفارقة بأنّه جوهر أو

---

١) مج، دا: الوجود. ٢) ط: بخلاف.

٣) إلهيات الشفاء ص ١٠٧، س ٧. ٤) ط: ـ هناك.

٥) مط: ـ هناك بعينها.

٦) مط: ـ بما هو وجود وحدة / ط: بما هو موجود واحد.

٧) ط: ـ وبما هو. ٨) وجوداً.

٩) مط: وجوده وحدة. ١٠) ش، دا: ـ يكون.

١١) مط، مج، ط: الوجود.

عرض ليس بحاصر[١].

وأيضاً لا حاجة فيما هو بصدده من نفي مفارقة الوحدة عن الموضوع إلى هذه المقدمات الكثيرة التي ذكرها، إذ يكفي أن يقال: إن أمكن تجرد الوحدة[٢] [عن] الجوهر لكانت عند التجرد وحدة مع وجود مفارق، فيكون حينئذ وحدة لموضوع جوهري وقد فرضت مجردة عن الجوهر: هذا خلف. فباقي المقدمات مستدركة.

وأيضاً يلزم[٣] من مفارقتها عن جوهر[٤] وصيرورتها قائمة بجوهر آخر أن يكون في الوجود جوهر[٥] فارغ مفروغ عنه هذه الوحدة ليلزم من مفارقتها انتقالها إليه البتّة، فيلزم أن يكون لذلك الجوهر وحدتان؛ فيكون جوهران واحدان، لا جوهر واحد.

ويلزم أيضاً ـ إذا كان هناك جوهران واحدان و[٦] كانت لكل جوهر منهما وحدة أخرى ـ أن[٧] لا يكون أحد الجوهرين ممّا انتقلت إليه وحدة، فيلزم الخلف على هذا النحو وكذا باقي المحذورات.

والحاصل: إنّ الغرض إن كان نفي انتقال الوحدة الشخصية بعينها من موضوع إلى موضوع بعد وضع عرضيتها، فلا حاجة إلى كثير[٨] مؤونة؛ وإن كان المراد أنّ الوحدة على الإطلاق لا تكون إلّا في موضوع، فالحال على ما بيّنا.

◆ [ص ١٠٨، س ٤] قال: «ونبدأ فنقول: إنّه إن كانت الوحدة

---

١) ش: بحصر.
٢) ط: وحدة.
٣) ش، دا: لا يلزم.
٤) مج، دا: + وجوهر.
٥) مط، مج، دا: جوهران.
٦) مط، ط: ـ و.
٧) مط: وأن.
٨) مط: كثرة.

ليست مـجرد أنّها لا تنقسم بل كـانت وجـوداً[١] لا يـنقسم ...»:

أقول: قد سبقت الإشارة إلى[٢] أنّ الوحدة عند طائفة من الأمور العقلية التي لا صورة لها في الأعيان، بل كالمعاني السلبية والاعتبارية التي تضاف تارة إلى المحسوسات وتارة إلى المعقولات، ولا تعيّن ولا تعدّد ولا تميّز لها إلّا بما أضيفت إليها الأشياء. وأمّا عند من ذهب إلى أنّ لها أفراد موجودة في الأعيان وهي من الأمور العامة ـ التي لا يخلو عنها شيء من الموجودات ـ فلابدّ أن لا تكون مجرد أنّها لا تنقسم؛ إذ من المحال أن يكون ما له صورة في الأعيان ممّا لا يصدق عليه شيء من الأشياء إلّا أنّه لا ينقسم، فلا أقلّ من أن يكون[٣] وجوداً لا ينقسم. وإذا[٤] كان كذلك، فلو لم يكن ذلك الوجود وتلك الوحدة شيئاً واحداً بالذات متغايراً[٥] بحسب المفهوم والمعنى، بل يكون هناك وجود ووحدة ولكل منهما صورة أخرى في الخارج ويلزم ضرورة أن يكون لذلك الوجود وحدة[٦] أخرى ولتلك الوحدة وجود آخر، فيعود الكلام إلى وحدة الوجود ووجود الوحدة أنّ كلّاً منهما غير صاحبه، فلوجود الوحدة وحدة أخرى ولوحدة الوجود وجود آخر، فيحصل هناك سلسلتان متشابكتان مترتبتان كل منهما من الوحدة والوجود، بل سلاسل غير متناهية[٧] بحسب الانشعاب[٨] العرضي[٩] والذهاب الطولي لا إلى نهاية، وهو محال.

---

١) دا، مط: وجود.
٢) ش، دا: ـ إلى.
٣) ش: لايكون.
٤) ش: فإذا / ط: إذا.
٥) دا، مج: متغاير / ش، مط: فتغايرا.
٦) ش: ـ ولكل منهما صورة... الوجود وحدة.
٧) مج، دا: غير متشابهتان / ط: متشابهة.
٨) مط: إشمار.
٩) ش: ـ العرضي.

فإذن، لابدّ وأن تكون وحدة كل شيء نفس[1] وجوده؛ فكما أنّ الوجود طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك[2] بين الماهيات المتخالفة مقولة عليها بالتشكيك ويكون في كل بحسبه، كذلك الوحدة مع واحد مشترك بينها مقولة[3] عليها بالتشكيك ويكون في كل بحسبه[4]. فوحدة الجوهر كوجوده جوهر، ووحدة العرض عرض؛ وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض، إذ لا ماهية لها. وقد تكون مجردة ـ كالوجود ـ عن الماهيات كلّها، وهي الوحدة الواجبية القائمة[5] بذاتها.

فإذا تقرّرت هذه المعاني، ظهر ما في المتن من مواضع الخلل: فقوله: «إذا كانت الوحدة ليست مجرد أنّها لا تنقسم» إلى قوله: «فلا يكون للأعراض وحدة بوجه من الوجوه»؛ أقول: لا نسلّم أنّ الوحدة إذا كانت مجردة عن الموضوعات وكانت وجوداً لا تنقسم بأن يكون الوجود نفسها لا موضوعاً لها، يلزم[6] من ذلك أن لا تكون للأعراض وحدة؛ وإنّما يلزم ذلك[7] إن لو كان معناها معنى ذلك الوجود القائم بنفسه بأن يكون القيام بالذات عبارة عن معنى الوحدة، وليس كذلك، بل معناها معنى أنّها لا تنقسم.

ولا يأبى أن يكون[8] هذا المعنى مصداقه تارة وجوداً قائماً بذاته وتارة وجوداً قائماً بغيره، فيكون جوهراً تارة وعرضاً أخرى. ولا يوجب ذلك أن يكون قول الوحدة على الجوهر والعرض قولاً بالاشتراك الاسمي؛ إنّما يوجب ذلك أن لا تكون الوحدة ماهية لشيء من الجواهر والأعراض ولا جزء ماهية

---

١) ش: ليس.
٢) ش: مشتركة.
٣) ش: مقولاً.
٤) مط: ـ كذلك الوحدة... بحسبه.
٥) مج: القابلة.
٦) ش: لم يلزم.
٧) مط: ـ ذلك.
٨) مط: ـ أن يكون.

لهما[١]. وذلك كحال الوجود، فإنّه مشترك معناه بين الجواهر والأعراض على اختلاف كثير[٢] بين أفرادها ـ ووجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس كذلك ـ ولا يلزم منه أن يكون قول الوجود عليهما[٣] بالاشتراك اللفظي، فهكذا حال الوحدة. وهذه[٤] الشبهة إنّما نشأت من الخلط بين المفهوم والفرد.

وأمّا قوله: «فيكون من الأعداد ما تأليفه من وحدة الأعراض» (إلى آخره):

فأقول: نختار أنّ وحدات كل من العددين المؤلف أحدهما من وحدة الأعراض والآخر من وحدة الجواهر يشتركان في معنى الوجود الذي لا ينقسم، فذلك المعنى المطلق من غير شرط التجرّد واللّاتجرد مشترك بين جميع الوحدات.

وقوله: «هذا المعنى أعم من المعنى الذي ذكرنا قبيل الآن، فإنّ ذلك كان مع كونه لا ينقسم وجوداً جوهراً»؛ قلنا: إنّ الجوهرية اللازمة من فرض تجرّد الوجود الذي لا ينقسم ليست الجوهرية التي هي إحدى[٥] المقولات العشر التي هي[٦] ماهية تزيد[٧] عليها الوحدة والوجود، بل المراد بها هو الوجود المجرّد عن الماهيات، وذلك الوجود وحدة مع قيد التجرّد وهي أخص من الوحدة المطلقة: لا أنّ معناها بما هو معنى الوحدة مطلقاً[٨] أخص من الوحدة[٩] المطلقة، بل مع اعتبار التجريد[١٠] صارت أخص كالوجود لا بشرط، فإنّه إذا فرض كونه[١١] مجرداً عن كل خصوصية وكان وجوداً بحتاً لم يلزم أن يكون معناه معنى آخر ويصير إطلاق

---

١) ش، ط: لها. ٢) ط: كثيرة.
٣) مط: عليها. ٤) ش: فهذه.
٥) ش، د، مج: أحد. ٦) مط: ـ هي.
٧) ش: لزيد. ٨) مط: ـ مطلقاً.
٩) ط: ـ مطلقاً أخص من الوحدة. ١٠) د، مج: التجرد.
١١) ط: ـ كونه.

الوجود عليه وعلى مطلق الوجود بالاشتراك الاسمي.

وممّا يجب أيضاً أن يعلم أنّ كلّاً من الوحدة والوجود[١] إذا أضيف إلى شيء جوهر أو عرض، ليست الإضافة لحقته من خارج كسائر الماهيات التي لكل منها حد معين ومفهوم كلّي، كمفهوم السواد إذا أضيف إلى حجر أو فرس أو غير ذلك، وكمفهوم الإنسانية إذا أضيفت إلى زيد وعمرو وغيرهما، فإنّ تلك الإضافات زائدة عليها؛ فإذا جرّد معناه عن تلك الإضافات، كان كما كان؛ بخلاف الوجود[٢]، فإنّ إضافاته[٣] إلى الأشياء كالمقومات لها[٤]؛ فوجود زيد مقوم بإضافته إلى زيد ووجود عمرو مقوم بإضافته[٥] إليه، ووجود السواد لا يكون إلّا مضافاً إلى السواد[٦] ـ أي إلى ماهيته ـ وإن كان عينه في الخارج، فوجود السواد لا يكون إلّا سواداً ووجود الفلك لا يكون إلّا فلكاً. لست أقول: وجود السواد والفلك أو غيرهما نفس[٧] ماهيته من حيث المفهوم، بل نفس ذاته وهويته؛ فإذا[٨] فرض وجوداً مجرداً عن الماهية، صار[٩] تجرده كالمقوم له. فكل نحو من أنحاء الوجود مخالف لنحو آخر مخالفة بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة؛ وهذا معنى التشكيك.

وكذا حكم الوحدة إذا كانت متعلقة بشيء أو مضافة إليه، كانت الإضافة لها[١٠] غير زائدة على حقيقتها؛ وإذا جرّدت عن ماهيات الأشياء، صارت نوعاً آخر من الوحدة مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط فيها شيء من الإطلاق

---

١) ش: أو الوجود.
٢) ط: + والوحدة.
٣) دا، ط: إضافاتهما.
٤) ش: له.
٥) مط: بالإضافة (در هر دو موضع).
٦) مط: لا يكون مضافاً إلّا إلى السواد.
٧) ش: جنس.
٨) ط: وإذا.
٩) مط: صارت.
١٠) مط، ط: ـ الإضافة لها.

واللّاإطلاق والتقييد واللّا تقييد. وإطلاقها بالقياس إلى الوحدات المخصوصة ليست كإطلاق معنى جنسي أو نوعي أو عرضي زائد على المعروضات بالقياس إلى أفرادها بالذات أو بالعرض، بل كإطلاق حقيقة الوجود المشترك بالقياس إلى الموجودات.

◆ [ص ١٠٩، س ٢] قال: «وذلك المعنى لامحالة إن كان جوهراً، لم يعرض للعرض ...»:

يريد أنّ حقيقة الوحدة لو كانت أمراً مستقلاً في ذاته، لكانت وجوداً قائماً بذاته، فلم يمكن أن يكون للأعراض وحدة بهذا المعنى؛ فلم تعرض للعرض[١] وحدة إلّا بمعنى آخر، فتكون الوحدة اشتراكها اسمياً فقط، وهو محال. وليس يلزم هذا المحال إذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية، لأنّ الجوهر من شأنه أن يعرضه العرض؛ ولكن ليس من شأن العرض أن يعرضه الجوهر، ولا[٢] أيضاً من شأن الجوهر أن يكون عارضاً للعرض. فالوحدة إذا كانت عرضاً، يمكن أن تكون عارضاً[٣] للجوهر والعرض[٤] جميعاً، فتكون من الأمور الشاملة للكل بمعنى واحد. وأمّا إذا كانت جوهراً، فلا يمكن أن تكون من أحوال العرض، إذ الجوهر لا يعرض العرض، بل يلزم من جوهريتها أن لا يعرض لشيء أصلاً؛ إذ الجوهر قائم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر، ولا لغيره[٥] من الجواهر، وإلّا لم يكن جوهراً وقد فرض أنّه جوهر. وأنت بما حقّقناه وذكرناه لك عارف بوجوه

---

١) مط: ـ للعرض.
٢) مج: ـ لا.
٣) «عارضة» باظاهر عبارت سازگارتر است.
٤) ش: للعرض.
٥) مج: ولا بغيره.

الخلل فيه.

✦ [ص ١٠٩، س ٥] قال: «فإذن، الوحدة الجامعة أعمّ من ذلك المعنى وكلامنا فيها، ومن حيث هي وجود لاينقسم فقط بلا زيادة أخرى ...»:

يعني لمّا علمت أنّ الوحدة[١] أمر جامع للجواهر والأعراض وهو أعم بحسب المعنى والمفهوم من ذلك المعنى الأخص الذي فرضناه ولزم من فرضه ذلك المحذور، فالوحدة التي كلامنا فيها ـ والمعتبر فيها أنّها وجود لاينقسم بلا زيادة معنى كجوهرية أو عرضية أو قيام بنفسها أو غير ذلك ـ هي أمر جامع للكل بمعنى واحد. ومثل هذا المعنى لايمكن أن يكون إلّا عارضاً[٢] لموضوع غير مفارق للموضوعات، وإلّا صار معناها نفس ذلك الأخص؛ لأنّها لو كانت حقيقة قائمة بذاتها فلا يمكن عروضها بهذا المعنى للأعراض، فلا تكون مشتركة معنوية بين الجواهر والأعراض. فإنّه من المحال أن تكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجود غير منقسم في الجواهر والأعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك أن يكون أمراً قائماً بذاته مجرداً عن الموضوعات، فكيف يكون مع ذلك مشتركاً[٣] بين الأشياء؟! ولو كان الأمر القائم بذاته عارضاً للأشياء[٤]، كان الجوهر عارضاً[٥] للأعراض وهو محال؛ وكان الجوهر القائم بذاته عارضاً[٦] للجواهر، فانقلب الجوهر عرضاً وهذا أيضاً محال. أو كانت

١) مج: للوحدة.
٢) ط: ـ أن يكون إلّا عارضاً.
٣) مج، مط، دا: يكون ذلك مع كونه مشتركاً.
٤) ش: للأعراض.
٥) ش: ـ كان الجوهر عارضاً.
٦) مط: ـ للأشياء كان... بذاته عارضاً.

الوحدة مختلفة في الجواهر والأعراض بحسب المعنى، فلم يكن اشتراك[١] إلّا بمجرد اللفظ وليس كذلك.

فثبت أنّ الوحدة حقيقتها حقيقة واحدة ومعناها معنى واحد في الجميع لا باشتراك اللفظ، وهي في الكل عرض من جملة الأعراض اللازمة للأشياء كلّها بلا اختلاف ولا مفارقة عنها. هذا توضيح مرامه وشرح كلامه. ومبناه[٢] ـ كما مرّ غير مرّة ـ على الغفلة عن[٣] معنى التشكيك وقياس المشكك على المتواطئ، والخلط بين المفهوم والمصداق، وعدم الفرق بين عارض الماهيات وعارض الوجودات، والذهول عن انتقاض ما ذكره بحال الوجود؛ فإنّ الوجود مع كونه حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الأشياء جامعة للجواهر والأعراض، توجد تارة مفارقة عن الماهيات كلّها وتارة تكون متحدة بالجوهر وتارة متحدة بالعرض، من غير أن يلزم كون القائم بذاته عارضاً للأعراض، ولا كون الوجود مقولاً بالاشتراك الاسمي على الجواهر والأعراض؛ فما هو الجواب والحلّ هاهنا يكون جواباً وحلّاً هناك.

◆ [ص ١٠٩، س ١١] قال: «وليس لقائل أن يقول: إنّ هذه الوحدة إنّما لا تفارق على سبيل ما لا تفارق المعاني العامة قائمة دون فصولها كما لا تفارق[٤] الإنسانية الحيوانية ...»:

تقرير هذا الاعتراض: إنّ امتناع مفارقة الوحدة بهذا المعنى عن

---

١) مج، دا: هناك اشتراكاً.

٢) مط: بناه / ط: بناؤه.

٣) مط: من.

٤) مج: ـ على سبيل... كما لا تفارق.

الموضوعات لا يدلّ على[1] عرضيتها، لأنّ امتناع مفارقة الشيء عن الموضوعات[2] والخصوصيات سببه أحد الأمرين: إمّا الإبهام العمومي أو القصور الوجودي؛ فالأوّل كالمعنى الجنسي مثل الحيوان بما هو حيوان، فإنّه لإبهامه يحتاج إلى فصل محصّل لمعناه كالناطق، فلا يمكن مفارقة المعنى الجنسي كالحيوانية عن موضوعه النوعي كالإنسانية؛ والثاني كالعرضية. فمجرد امتناع المفارقة لا يصير دليلاً على العرضية، إذ ربما كان منشؤه الإبهام الجنسي؛ فإنّ الحيوانية معنى جوهري، ولا يوجد مفارقاً عن الخصوصيات والمواد حتى يكون حيواناً بحتاً بلا ناطق وصاهل وغيرهما.

والجواب: إنّ امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات ليس سببها الإبهام الجنسي، إذ الوحدة معنى نوعي محصل ليست نسبة ما فرض منها أعمّ إلى ما[3] فرض أخص نسبة المنقسم إلى المنقسم إليه بفصل مقوم ـ يعني نسبة الجنس إلى النوع ـ؛ لأنّ الوحدة ليست معناها جزء معنى جوهر أو عرض ولا هي داخلة في حدود الماهيات الجوهرية والعرضية. بل نسبتها إلى الأشياء نسبة معنى محصّل عرضي لازم عام، امتياز أفرادها ليس بذواتها ولا بأمور مقومة لأفرادها، بل بما أضيف[4] إليها من الموضوعات؛ فوحدة الإنسان امتازت عن وحدة الفرس لا بذاتيهما بل بما أضيفتا إليه[5]. وإذا أشرنا إلى بسيط واحد منه[6] أي أشرنا إلى مبدأ اشتقاق الواحد ـ لا المشتق المركب منه ومن الموضوع كالأبيض ـ كان ذلك البسيط متميّز الذات أي متميّز الحقيقة النوعية عن

---

١) ش: ـ على.
٢) مج: ـ لايدلّ ... الموضوعات.
٣) مط: ـ ما.
٤) ش: أضيفت.
٥) ش: ـ إليه.
٦) مط: ـ منه.

التخصيص الذي لحقه من جهة الموضوع، لا كاللونية التي في البياض، إذ لا تتميّز حقيقته عن حقيقة البياض؛ وكذا اللونية التي في السواد، إذ لا يتميّز في الوجود عن السواد.

فظهر أنّ معنى الوحدة معنى محصل الذات متميّزة في ذاتها عن ما نسبت[١] إليه، ومخصصاتها أمور خارجة عنها وجوداً وماهية ليست كالفصول المقومة للجنس؛ فامتناع مفارقتها للمخصصات والموضوعات ليست من جهة إبهام معناها. فإذا صحّ وثبت أنّ الوحدة يمتنع مفارقتها[٢] عن الموضوع، فصحّ وظهر أنّ المحمول الذي هو مفهوم الواحد بما هو واحد أمر لازم مشتق الاسم من اسم موضوع لمعنى بسيط هو المسمى بالوحدة، وهو عرض لأنّه موجود في الموضوع لا كجزء منه ولا يصحّ مفارقته[٣] منه[٤]. وإذا كانت الوحدة عرضاً، فالواحد الذي بحسب المفهوم مؤلف منها ومن شيء مّا على الإطلاق يكون عرضاً؛ إذ لا فرق بين البسيط والمشتق منه إلّا بالاعتبار والاسم. اللّهمّ إلّا أن يراد بـ«المشتق» الأمر المركب من الموضوع الخاص والمبدأ، كالأبيض إذا أريد به الجسم والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه[٥]؛ بل العرض الذي هو المبدأ والعرض[٦] الذي هو المحمول أمر واحد بالذات متغاير باعتبار[٧] التعيّن والإبهام. فإن ثبت أنّ الوحدة عرض، فالواحد كذلك.

هذا شرح ما رامه الشيخ؛ ولنا في هذا المقام معه مقاومات علمية ومباحثات حكمية، فإنّ ما ذكره بعضه أمور صحيحة وبعضه[٨] أمور متزلزلة

١) مط: نسبه.
٢) ش: ـ للمخصصات... يمتنع مفارقتها.
٣) ط: مفارقة.
٤) ش: ـ منه.
٥) ش: ـ منه.
٦) ش: للعرض.
٧) مج، دا: بالاعتبار.
٨) ش: بعض (در هر دو موضع).

مضطربة: أمّا أنّ[١] الوحدة ليست معنى جنسياً والجواهر[٢] والأعراض ليست بالقياس إليها كالفصول المقومة ولا قسمتها إليها قسمة الجنس إلى الأنواع، فكلام صحيح لا مرية فيه؛ وكذا كون الوحدة والواحد بما هو واحد أمراً بسيطاً خارجاً معناه عن[٣] الماهيات الجوهرية والعرضية حق وصدق. وأمّا أنّ الوحدة بمعنى[٤] واحد لا اختلاف بين أفرادها إلّا بسبب أمور خارجة هي ما أضيفت[٥] إليها، فليس كذلك؛ إذ لها وجود[٦] في الأعيان، و[٧] ليست كسائر الأمور الإضافية والنسبية التي لا أفراد لها إلّا الحصص المتعددة لتعدد[٨] ما أضيفت[٩] إليه لا غير ـ كالإمكان والفردية والزوجية والفوقية والعلّية والمعلولية، والوجود عند من رأى أنّه نفس الموجودية المصدرية[١٠] لا غير ـ، فمثل هذه الأشياء صحّ ما ذكره الشيخ فيه من أنّه لا يختلف إلّا بالخارجيات؛ كيف والوحدة العددية والاتصالية والنوعية والجنسية ضروب من الوحدة، متخالفة في ذاتها، لا بسبب النسبة إلى ما نسبت[١١] إليه. فالوحدة وحدة نفسها أوّلاً وبالذات، ثمّ وحدة غيرها من الماهيات المضافة[١٢] إليها إن أضيفت؛ والوحدة الاتصالية هي[١٣] اتصال نفسها أوّلاً، ثمّ اتصال ما هو فيه كالماء والهواء[١٤]. وليست الوحدة كالوجود كما هو المشهور وعليه الجمهور من أنّها تتكثر بتكثّر الموضوعات وتتميّز بتميّزها، بل

---

١) مج: ـ أنّ.
٢) مج: بالجواهر.
٣) مج، دا: + معنى.
٤) ط: معنى.
٥) مط: أضيف.
٦) مج، دا، ط: لأنّ للوحدة / مط: لا أنّ الوحدة.
٧) مط، ط: ـ و.
٨) ط: بتعدد.
٩) مط، ط: أضيف.
١٠) مط، دا، ط: + وكذا الوحدة عند من رأى أنّها نفس الوحدة.
١١) ش: نسب.
١٢) مط: أضيفت.
١٣) ط: ـ الاتصالية هي.
١٤) ط: ـ والهواء.

الأمر بالعكس عند التحقيق.

وبالجملة، حال الوحدة في جُلّ الأمور ـ بل في كلّه ـ كحال الوجود عند الراسخين في العلم بها: فهي وإن لم يكن جنساً للأشياء، لكنّها مختلفة بالكمال والنقص والشدة والضعف والتعلق والتجرّد والجوهرية والعرضية بالوجه الذي سبق بيانه؛ فهي مع الجسم جسم ومع النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض وقد توجد بنفسها مفارقة عن جميع الماهيات الجوهرية والعرضية، فهي مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة. وقد خرج الكلام عن نطاق الأفهام وربما يوجب شنعة اللئام، ولكنّي كما قيل:

إذا رضيت عنّي كرام عشيرتي فلا زال غضبان عليَّ لئامها

* * *

فصل [الفصل الرابع]

[في أنّ الكمّيات المتصلة أعراض][1]

قدّم أحوال الكمّ المتصل على أحوال المنفصل[2] لأنّه أشرف وجوداً وأقرب إلى الوحدة الحقيقية.

◆ [ص ١١١، س ٤] قال: «**وأمّا الكميات المتصلة فهي مقادير المتصلات**»:

[في معاني الاتصال ورسم الكمّ]

قد علمت أنّ للاتصال ـ بالمعنى[3] الذي ليس تحت المضاف ـ معنيين: أحدهما البُعد كيف كان. وذلك البعد قد يكون جوهراً، وهو إذا كان في ثلاث[4] جهات؛ وقد يكون[5] عرضاً إذا كان في جهة أو جهتين[6].

---

١) الشفاء: في أنّ المقادير أعراض.

٢) دا: الكم المنفصل.

٣) ش: المعنى.

٤) ش: ـ ثلاث.

٥) ش: كان.

٦) مط، دا: + أو ثلاث جهات.

و ثانيهما من باب الكمّ. وقد[1] رسم بوجهين:

الأوّل: إنّه هو الذي يمكن أن يفرض فيه أجزاء تتلاقى على حد مشترك يكون نهاية لأحد الجزئين وبداية[2] للآخر.

والرسم الثاني: إنّه القابل للانقسامات الغير المتناهية بالقوة على الوجه الذي ثبت في الطبيعيات[3].

والمنفصل في مقابله بكلا الوجهين؛ فإذن الاتصال قوله: «وأمّا الكميات المتصلة» أريد به المعنى الثاني وفي قوله: «مقادير المتصلات» أريد به المعنى الأوّل.

◆ [ص ١١١، س ٤] قال: «أمّا الجسم الذي هو الكم فهو المقدار[4] المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته في عدة مواضع؛ وأمّا الجسم بالمعنى الآخر الداخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا منه»:

اعلم أنّ إثبات عرضية المقدار يتوقف على ثلاثة أمور:

أحدها: إنّ معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر.

وثانيها: إنّه أمر مادي غير مفارق الذات عن المادة أو عن الذي في المادة.

وثالثها: إنّه يتبدّل أعداده على جسم واحد وهو باق بشخصه.

[وجوه الاستدلال على مغايرة الجسم الذي من مقولة الكم عن الذي من مقولة الجوهر]

وربما يستدلّ على مغايرة الجسم الذي هو من مقولة الكم عن الجسم

---

١) ش: + فسر.
٢) ش: بذاته.
٣) مط: الطبقات.
٤) ش: مقدار.

الذي هو من مقولة الجوهر بوجوه أربعة:

الأوّل ما مرّ سابقاً، وهو أنّ الجسم الواحد كالشمعة يتوارد عليه المقادير المختلفة والجسمية المخصوصة بحالها. ولا شبهة في أنّ الباقي في شيء غير المتبدل عنه.

الوجه الثاني: إنّ الأجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في المقادير، وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف. وهذا المنهج لا يفتقر إلى إثبات تعاقب المقادير على جسم واحد.

وأورد عليه صاحب حكمة الإشراق[١] أنّه كما أنّ الأجسام مشتركة في الجسمية[٢] كذلك[٣] مشتركة في أنّها متقدرة، وكما أنّها مختلفة في المقادير مختلفة في الخصوصيات والأقسام؛ فإن كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير المخصوصة يوجب كون المقادير أعراضاً زائدة على جسميتها، لزم أن يكون اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في أصل المقدارية يوجب أن تكون المقادير المخصوصة أعراضاً زائدة على أصل مقداريتها، حتى يكون مطلق المقدار عرضاً والمخصوص عرضاً آخر، وذلك محال. فإذن، جاز أن تكون الجسمية المطلقة والمقدار الذي هو أحد الثلاثة شيئاً واحداً، وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص.

أقول: هذا البحث قوي، وستعلم وجه انحلاله.

الوجه الثالث: هو[٤] أنّ الأجسام صحّ أن يكون بعضها مقداراً[٥] للبعض

---

١) ر.ك: حكمة الإشراق، ص ٧٦ و ٧٧.
٢) ط: الحقيقة.
٣) ش: ــ كذلك.
٤) مج: ــ هو.
٥) مط: مقدار.

عادّاً له، وبعضها متقدراً معدوداً بالآخر، فالمقدار العادّ في أكثر الأمر يخالف المتقدر[١] المعدود؛ فليست المقدرية والعادّية بنفس الجسمية[٢]، وإلّا يستحيل أن يخالف فيها جسم جسماً، والإيراد المذكور متوجه عليه؛ فإنّ المقدار[٣] أيضاً من حيث طبيعته[٤] لا يعدّ بعضها بعضاً، إنّما ذلك يجري في الخصوصيات ـ كما سنبيّن لك عن قريب.

الوجه الرابع: إنّ الجسم الواحد يتسخّن فيزداد حجمه من غير انضمام شيء إليه[٥] ولا وقوعِ[٦] خلاء فيه ـ لاستحالته ـ، ويبرّد فيصغر[٧] حجمه من غير انفصال شيء منه أو زوالِ خلاء كان؛ وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين، فهو مغاير للمقدار.

أقول: يرد عليه وعلى الوجه الأوّل ما ذكرناه في تحقيق الحركة الكمية من أنّ المعتبر في بقاء هوية كل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي هو الجزء[٨] المادي والطبيعة التي هي جزؤه الصوري بقاءُ جزئه الصوري بعينه و[٩] بقاءُ ما هو المادة منه لا بعينه، بل على وجه الإبهام والعموم؛ لأنّ تمامية وجود كل مركب وبقاءه إنّما هو[١٠] بكون جزئه الصوري[١١] باقياً واحداً بالعدد وإن لم يبق جزؤه المادي باقياً بالعدد، بل يكفي في كون المركب باقياً بالعدد بقاؤه الجنسي[١٢]، إذ المادة في كل شيء أمر مبهم الوجود بإزاء[١٣] جنسه الذي[١٤] طبيعة

---

١) ش، دا: المقدار.
٢) دا: +التي.
٣) ش: المقدارية.
٤) ش: طبيعة.
٥) ش: ـ إليه.
٦) مط، مج: لوقوع.
٧) ش: فيتصغر.
٨) دا، مج: جزؤه.
٩) ش: ـ بقاء جزئه الصوري بعينه و.
١٠) ش، مط، مج: ـ هو.
١١) ط: ـ بقاء جزئه الصوري... الصوري.
١٢) مط: الحسي.
١٣) ش: بإزائه.
١٤) ط: +هي.

ناقصة مبهمة، وحدته[١] وحدة ضعيفة. فإذن تبدل جسمية المركبات الكاملة التحصل[٢] لا يقدح في بقائها بشخصها؛ ألا ترى أنّ زيداً مثلاً يتبدّل جسميته وكثير من فصول أجناسه البعيدة والقريبة مع بقائه بشخصيته[٣] الإنسانية؟! فتبدّلُ جسمية الشمعة مع بقائها ـ وإن سلّم ـ لا يدلّ على عرضية تلك الجسمية. وكذا تخلخل جسم واحد طبيعي وتكاثفه لا يدلان على عرضيته بأيّ معنى كان، إلّا إذا كان المتشكل والمتخلخل والمتكاثف جسماً مجرداً عن صورة أخرى حافظة للوحدة العددية بإيراد الأمثال بإمداد من[٤] المفارق العقلي، وأيّ[٥] التجربة والفحص يحكمان بذلك؟

مخلص عرشي

اعلم أنّ المنهج القويم في تحقيق المغايرة بين الجسم الذي هو مادة للأمور[٦] الطبيعية الواقع[٧] تحت مقولة الجوهر وبين الجسم الذي هو من باب المقدار يستدعي تمهيد مقدمة، وهي: إنّ كل ما يدخل مع شيء آخر[٨] تحت حقيقة[٩] معنى جنسي فلابدّ أن يكون محصلات أحدهما ومقوماته ومكمّلاته[١٠] محصلات للآخر[١١] أيضاً، وكذا يلزم أن يكون مقابلات أحدهما مقابلات الآخر.

إذا تقرّرت هذه المقدمة نقول[١٢]: لا شكّ في أنّ الجسم الذي هو جوهر قابل

---

١) دا، مط، ط: ووحدته.
٢) مط: المحصل.
٣) ط: بشخصه.
٤) مج: في.
٥) ش، مط، ط: أين / مج: ابن.
٦) ط: الأمور.
٧) دا: الواقعة.
٨) دا: + مادة الأمور الطبيعية الواقع.
٩) ش: ـ حقيقة.
١٠) دا: + هي بعينها.
١١) مج: + ومقوماته ومكمّلاته.
١٢) مج: فنقول.

لفرض الأبعاد طبيعة ناقصة إذا أخذ لا بشرط شيء، فيحتاج إلى الضمائم[١] الفصلية والمكملات الذاتية مثل الصور الفلكية أو العنصرية؛ وبعد انضمام مثل الصور التي للبسائط له قد يحتاج في استكمالاته الأخرى[٢] إلى صور[٣] أخرى هي مبادئ لفصول ذاتية أُخرى -كالمُنمية ثمّ المُحيية ثمّ المُنطقة- حتى يصل إلى كمال لا يزيد عليه كمال له، فهذه كمالات مترادفة وفصول مترتبة للجوهر المنفعل بما هو جوهر منفعل.

وأمّا المقدار المطلق الجنسي، فإذا احتاج إلى معنى فصلي أو مقوّم كمالي فإنّما يحتاج إليه من جهة كميته ومقداريته، فلاجرم تكون أنحاء تحصلاته بأمور هي أيضاً من باب الكم؛ فيتحصّل أوّلاً بكونه جسماً تعليمياً أو سطحاً أو خطاً، فإنّ هذه الثلاثة من العوارض الأولية للأمر الذي يقبل الانقسام الوهمي إلى غير النهاية[٤] من حيث هو كذلك ومن حيث له أجزاء متشاركة الحدود. و[٥] كذلك إذا تحصّل كل من هذه الثلاثة تحصّلاً آخر يجب أن يكون بما هو من باب المعاني التي تلحق المقادير بما هي[٦] مقادير، كالاستقامة والانحناء في الخط، وكالتثليث والتربيع والتخميس في السطح، وكالكروية والتكعيب والأسطوانة في الجسم. فإذن، لو كان الجسم الطبيعي والجسم المقداري شيئاً واحداً، لكانت أنواع كل منهما وفصوله ولواحقه بعينها[٧] أنواع الآخر وفصوله ولواحقه[٨]، وليس كذلك؛ فثبت واتضح أنّ كلّاً منهما مغاير[٩] للآخر.

---

١) ش: ضمائم.
٢) ش: أخرى.
٣) مط: صورة.
٤) ط: نهاية.
٥) ط: - و.
٦) ش، دا، مط: هو.
٧) مط: بعينه.
٨) ش: - وفصوله ولواحقه.
٩) ط: متغاير.

وإذا ثبت المغايرة، فثبت أنّ أحدهما ـ وهو المقدار ـ عرضي للآخر[١] يعني عارض الماهية، ولم يظهر بعدُ أنّه عارض الوجود حتى يلزم كونه عرضاً بالمعنى الآخر[٢]، وهو مطلوب الشيخ[٣] ولأجل هذا:

◆ [ص ١١١، س ٧] قال: «وهذا المقدار قد بان أنّه في مادة وأنّه يزيد وينقص والجوهر باق، فهو عرض لامحالة ولكنّه من الأعراض التي تتعلق بالمادة وبشيء في المادة ...»:

[في عرضية المقدار]

قد علمت أنّ مجرد المغايرة في المعنى بين الأجسام الطبيعية وبين المقادير لا يوجب عرضيتها إلّا إذا ثبت مغايرتها إياها في الوجود؛ وأنّ التعليميات لا توجد مجردة عن المواد؛ ولابدّ أيضاً من إثبات أنّ معنى واحداً لا يختلف بالقيام بغيره والقيام بنفسه: أمّا بيان المغايرة بينهما في الوجود فبأنّ المقدار يزيد وينقص[٤] والجوهر الطبيعي بحاله؛ وأمّا أنّها لا توجد مفارقة عن هذه المواد فسيجيء إثباته في ثالث سابعة هذا الفن[٥]؛ وأمّا أنّه لا يختلف معنى واحد بالجوهرية والعرضية فهو ممّا ذهب إليه الشيخ ومَن في طبقته من توابع الفيلسوف المقدم أرسطاطاليس.

والذي ثبت عندنا أنّ المقدار والتعليميات ليست داخلة في مقولة الجوهر،

---

١) ش، مط: ـ وإذا ثبت... عرضي للآخر.
٢) مج: ـ الآخر.
٣) مط: المطلوب للشيخ.
٤) ش، مط، مج: ـ وينقص.
٥) ر.ك: إلهيات الشفاء، المقالة السابعة، الفصل الثالث، ص ٣١٧ به بعد.

وإنّما[١] هي من عوارض الماهية للجواهر الطبيعية. ولا يمكن تجريد المقدار المتعلق بالمادة عن المادة إلّا بالتوهم؛ وأمّا تجريده عن الصورة التي للمادة فلا يمكن لا بالوجود ولا بالوهم أيضاً، لأنّ المتقدر بالذات ليس هو المادة بل المتصل الذي بمعنى القابل للأبعاد[٢]. فلا يمكن أن يتوهم للمقدار وجود مغاير لوجود الشيء المتصل؛ بخلاف الهيولى، فإنّها ليست عبارة عن الاتصال القابل للأبعاد. فلو لم يكن في الوجود شيء غير ذلك المتصل و[٣] الممسوح لَما أمكن تبدّل المقدار على شيء ثابت أصلاً؛ فليس ولا يكون[٤] المقدار إلّا عبارة عن كون المتصل بحيث يمسح ويقدّر بكذا كالذراع ـ مثلاً[٥] ـ مرة أو مرات، ينتهي[٦] أو لا ينتهي المسح والتقدير إن توهّم، أي فرض غير متناه فرضاً عقلياً، فإنّ الوهم ليس في قوته أن يتوهم مقداراً لا متناهياً.

وهذا المعنى قد علمت أنّه بحسب المفهوم يخالف الممتد والمتصل الذي معناه كون الشيء بحيث يقبل فرض الخطوط والأبعاد المذكورة التي هي من باب الكم؛ فإنّ ذلك معنى آخر لا كمية له في نفسه ولا يخالف بحسبه جسم لجسم[٧] ولا جزئية ولا كلّية مقداريتين من جهة لشيء واحد. فالجبل والخردلة في كونهما جسمين قابلين للأبعاد في مرتبة واحدة.

وقد علمت أنّ هذا المعنى من مصحّحات عروض المقدار للشيء، إذ لو فرض موضوع المقدار جوهراً عقلياً أو شيئاً كالهيولى أو كالنطفة[٨] لَما أمكن

---

١) ش: ـ إنّما.

٢) ش، مط، ط: ـ فلايمكن لا بالوجود... القابل للأبعاد / مج: الأبعاد.

٣) مط: ـ و.

٤) مج: فلايكون.

٥) ش، مج: ـ مثلاً.

٦) مط: ـ ينتهي.

٧) مط: غير جسم.

٨) ط: كالنقطة.

عروض المقدار له[١]؛ اللّهم إلّا أن يكون وجوده متقوماً بالمقدار، لا أنّه يكون معروضاً له بحيث يكون له مرتبة من الوجود متعيناً، كان تعينه قبل المقدار قبلية بالزمان أو بالذات. فإنّ ذلك ممتنع جداً، فإنّ المتصل بمعنى القابل لفرض الأبعاد هو محصّل لوجود الهيولى ومقوّم لماهية الجسم الجوهري ومهيّئ للمادة لأن يقبل بالفعل أمراً[٢] يختلف فيه جسم وجسم ويصير بحيث يمسح بكذا مرّات كذا[٣]، و[٤] أنّه لا ينتهي ولا ينفد مسحه[٥] بكذا.

وهذا الأمر[٦] هو المقدار وهو كمية الجسم أولاً وبالذات، وكمية ما يقارنه بالتبع كالهيولى والأعراض؛ ونسبته إلى الجسم نسبة الوحدة إلى الشيء الواحد، فلا يمكن تجريد الجسم عنه ولو في الوهم، لكن هو والصورة يفارقان[٧] المادة في الوهم ـ كما يظهر من كلام الشيخ هاهنا.

ويلزم عليه أنّه إذا تبدّل مقدار على مادة جسمية كالشمعة، كان تبدّله مع تبدُّل الجسمية. ولا يقدح[٨] في بقاء الموضوع الجسماني بشخصه لِما بيّنا أنّ مثل ذلك الجسم لابدّ فيه من صورة حافظة لشخصية[٩] مبقية له بالعدد ولو بتوارُد البدل لما هو بإزاء الجنس من أجزائه، لاتحاد الجنس بالفصل؛ فوحدة الفصل وشخصيته يجعلان الجنس ـ مع كونه واحداً بالإبهام من حيث ماهيته واعتبار نفسه ـ واحداً بالعدد والتمام، لكونه موجوداً بوجود الفصل واحداً بوحدته في الواقع. فتبدّلُ أفراد الجنس لا يقدح في وحدة النوع، لبقائه بوحدة الفصل.

---

١) ش: ـ له.
٢) مج: أمر.
٣) مج: هكذا.
٤) ط: أو.
٥) مط: لامحالة.
٦) مج: وهذه الأمور.
٧) ش: يفارق.
٨) مج: فلا يقدح.
٩) مج: بشخصه.

✦ [ص ١١٢، س ٣] قال: «وأمّا الخط والسطح فبالحريّ أن يكون له اعتبار أنّه نهاية واعتبار أنّه مقدار ...» :

[في عرضية الخط والسطح]

يريد بيان عرضية الخط والسطح.

واعلم أنّ لكل منهما اعتبارات: اعتبار أنّه نهاية، وهو[1] بهذا الاعتبار أمر عدمي لا وجود له؛ واعتبار أنّه مضاف، لأنّ النهاية لا محالة نهاية لشيء ذي نهاية، فهو بهذا الاعتبار مضاف، لا المضاف البسيط الذي هو نفس المقولة، بل المركب من العدم والإضافة؛ واعتبار أنّه مقدار، لأنّه منقسم في الوهم بأجزاء متشاركة[2] في الحدود؛ واعتبار آخر، وهو أنّه بُعد متصل بمعنى آخر. فهذه أربعة اعتبارات لكل من الخط والسطح.

✦ [ص ١١٢، س ٤] قال: «وأيضاً للسطح اعتبار أنّه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الأبعاد المذكورة، أعني بعدين فقط يتقاطعان على زاوية قائمة ...»:

[في أحوال السطح]

لمّا ذكر الأحوال المشتركة بين الخط والسطح على الإجمال، شرع في ذكر الأحوال المختصة بكل منهما وامتياز تلك الأحوال بعضها عن بعض. وابتدأ بالسطح لتقدمه على الخط في الوجود، لأنّ الخط نهاية له كما أنّه نهاية للجسم، فيكون تابعاً له.

---

١) ش، دا، مج: ـ هو.
٢) ش، دا: يتشاركه.

فمن جملة أحوال السطح أنّه قابل لفرض بعدين على صفة الأبعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهري، من حيث إنّهما بُعدان بأحد[١] المعنيين من الاتصال المأخوذ في حد الجسم، ومن حيث إنّهما متقاطعان على قائمة نحو تقاطع الأبعاد الثلاثة التي ذكرت في حد الجسم الجوهري.

وقوله: «فقط» يحتمل معنيين:

أحدهما الإشارة إلى هذا المعنى من الاتصال الذي هو نفس البعد من دون كمية وتقدير وطول إضافي أو قصر.

وثانيهما الفرق بين البعدين من جملة الأبعاد الثلاثة في الجسم وهما المأخوذان بلا شرط أن يكون معهما بعد ثالث مقاطع لهما أوّلاً، وبين البعدين بشرط أن يكونا فقط من غير بعد ثالث؛ فالقابل لفرض بعدين بلا آخر هو السطح، والقابل لفرض بعدين مذكورين على الإطلاق مشترك بين السطح والجسم، والقابل لفرض بعدين مذكورين بشرط ثالث هو الجسم.

وقدّم اعتبار كونه قابلاً للبعدين ـ على الوجه المذكور ـ على غيره من الاعتبارات ككونه مقداراً أو نهاية ومضافاً:

أمّا[٢] على النهاية والإضافة فظاهر، لأنّه معنى وجودي والوجود أشرف وأقدم من العدم والإضافة.

وأمّا على كونه مقداراً فلأنّ نسبته إليه كنسبة القابل الأبعاد[٣] الثلاثة مطلقاً إلى المقدار، فهو كالمبدأ والأصل في المقدار؛ فكونه مقداراً لأنّه بُعد[٤] قابل

---

١) مج: بأبعد.

٢) مط: وأمّا.

٣) ط: للأبعاد.

٤) مج: بعده.

للمساحة والعدّ والعظم[١] والصغر والتشارك والتباين وغير ذلك من خواص الكم والمقدار، فيعرض له أبعاد مختلفة بحسب أشكال معينة.

فيجب أن يتأمّل في هذه الأحوال للسطح ليعرف أنّ كلّاً منها من أيّ جهة حصل، وأنّ أيّها كالمقوم له وأيّها[٢] كالعارض.

وأمّا قبوله لفرض بُعدين فقط، فإنّما ذلك له لكونه نهاية للأمر الذي هو منبسط في الجهات الثلاث. ومثل ذلك الأمر إذا انتهى وانقطع انبساطه في إحدى هذه الجهات، كان من شأن ما هو نهايته من حيث إنّها نهاية لمثله، لا أنّها نهاية مطلقة، ولا هي[٣] شيء كان أن ينبسط في جهتين و[٤] أن يقبل فرض بعدين؛ وقد علمت مراراً أنّ هذا المعنى ليس معنى المقدار وإن لم ينفك عن المقدار لا في الوجود ولا في الوهم. فهو ليس بهذه الجهة ـ أي من هذه الحيثية ـ مقداراً، بل هو من هذه الجهة ـ أي جهة كونها نهاية ـ من المضاف؛ وليس مضافاً بسيطاً حقيقياً، بل شيئاً له إضافة؛ لكن ذلك الشيء أحد أمور[٥] ثلاثة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار، لأنّه انتهاء وبُعد ومقدار. وقد عرفت الفرق بين المضاف الذي هو المقولة نفسها ولا يجوز أن يكون كمّاً وكيفاً ولا غيرهما[٦] من المقولات، والمضاف الذي هو معروضها وهو يجوز أن يكون[٧] كل شيء من الأشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفسها ـ إذ قد يقع إضافة في إضافة كالأعلى والأسفل ـ، والمضاف الذي هو مركب منهما جميعاً؛ وهو كالفرق بين الكلّي بمعانيه الثلاثة، أعني الطبيعي والمنطقي والعقلي.

---

١) مط: للعظم.
٢) ش: أيّهما.
٣) مج: لأي.
٤) ش: ـ و.
٥) ش، مج، مط: أمر.
٦) ش، مج، مط، ط: غيرها.
٧) مط: ـ كماً وكيفاً... أن يكون.

وأمّا كونه مقداراً، فهو من جهة كونه قابلاً للمساواة والمفاضلة[١] وكونه مخالفاً لغيره من السطوح في قبول التقدير والمساحة والانقسام الوهمي وغير ذلك. وليس بين السطوح في المعنى الأوّل ولا[٢] في كونها نهاية مخالفة بالعظم والصغر وما يتبعهما، ولا الموافقة التي بإزاء هذه المخالفة وهي[٣] المساواة؛ كما لا يكون بين الأجسام بالمعنى الجوهري مثل هذه المخالفة والمساواة ـ على ما علمت.

◆ [ص ١١٢، س ١٤] قال: «لكنه منْ الجهتين جميعاً عرض، فإنّه من حيث هو نهاية عارض للمتناهي، لأنّه موجود فيه لا كجزء ولا يقوّم دونه ...»:

[السطح بأيّ معنى أخذ هو من عوارض الجسم الطبيعي]

لا شبهة في أنّ[٤] السطح بأيّ معنى أخذ من المعاني الثلاثة هو من عوارض[٥] الجسم الطبيعي:

أمّا من جهة كونه نهاية، فظاهر؛ لأنّ[٦] وجود النهاية وجود أمر عدمي، ووجود الجسم وجود أمر محصل جوهري، فهما متغايران في الوجود؛ والنهاية صفة للمتناهي، فيكون عرضاً قائماً به.

وأمّا كونه قابلاً لفرض بعدين أو كونه[٧] مقداراً سطحياً، فلجواز تبدّله على

---

١) ش: المفاصلة.
٢) مط: إلّا.
٣) ش: ـ هي.
٤) مط: ـ أنّ.
٥) مج: العوارض.
٦) مج: لا في.
٧) ش، ط: ـ قابلاً لفرض بعدين أو كونه.

الجسم الواحد الشخصي مع بقائه بحاله؛ وليس من شرط الحلول أن يكون الحالّ سارياً[١] في المحل مطابقاً ذاته لذاته، ولا أن يكون بإزائه من المحل شيء يطابقه، كما حقّق في الطبيعيات. فإنّه قد ذكر هناك من شكوك أصحاب الجزء الذي لا يتجزّأ أنّ النقطة عرض قائم بالجسم كالمخروط وغيره؛ فحملها إن كان جوهراً غير منقسم فثبت الجزء، وإن كان عرضاً ننقل الكلام إلى محلّه فيلزم التسلسل، وإن كان جوهراً منقسماً يلزم إمّا انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المنقسم جزء[٢] منها وهو محال، وإمّا كون عرض واحداً قائماً بأكثر من موضوع واحد وهو أيضاً محال.

وتحقيق الجواب أنّ العارض لأمر[٣] قابل للقسمة إمّا أن يكون عروضه له من حيث ذاته المنقسمة بالقوة أو بالفعل، فهو لا محالة منقسم بانقسامه فعلاً أو[٤] قوة، كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك؛ وإمّا أن لا يكون عروضه من تلك الحيثية، بل من حيثية أخرى كالتناهي والأبوة والبنوة[٥] وغير ذلك من الأمور التي لا كمية ولا قسمة لها، فحينئذٍ لا يلزم من انقسام المحل بوجه انقسام الحالّ، فإنّه ليس من شرط ما يقبل الانقسام أن يكون قابلاً له من جميع الوجوه والحيثيات، ولا[٦] من شرط الحلول أن يكون من كل جهة.

وإذا تقرر هذا فنقول: إنّ محل النقطة ليس بجزء غير منقسم من الجسم، بل محلّه شيء قابل للانقسام؛ ولكن عروضها لا[٧] من حيث انقسامه، بل من جهة تناهيه في امتداده الخطي.

---

١) ط: مساوياً.
٢) مط: جزءاً.
٣) ش: للأمر.
٤) مج: و.
٥) مج: الحيوانية.
٦) مج: ـ لا / مط: له.
٧) مط: له.

◆ [ص ١١٣، س ١] قال: «ولو كان كون السطح بحيث يفرض فيه بعدان أمراً له في نفسه لم يكن نسبة المقدارية في السطح إلى ذلك الأمر نسبة المقدار إلى الصورة الجسمية ...»:

[في الفرق بين معنيَي السطح]

لمّا بيّن الشيخ عرضية السطح بكلا الاعتبارين -أي كونه قابلاً لفرض بعدين وكونه مقداراً قابلاً للقسمة في جهتين- أراد أن يشير إلى المغايرة بين هذين المعنيين على نحو المغايرة بين القابل لفرض الأبعاد الثلاثة وبين المنقسم بالقوة في الجهات الثلاث. ومن لم يفرق بين هذين المعنيين -كأتباع الرواقيين منهم الشيخ السهروردي[1]- جعلوا المقدار الجسماني جوهراً وجعلوا الصورة الجسمانية أحد الأنواع الثلاثة للمقدار، وكان فصله عندهم «القابل للأبعاد الثلاثة»؛ إذ لم يفرّقوا بين هذا المعنى وبين الذي هو الفصل بالحقيقة عند الشيخ ومن وافقه، وهو القابل للانقسام إلى أجزاء وهمية متشاركة في الحدود السطحية في الجهات الثلاث الذي به يخالف جسم جسماً ويكون قابلاً للتقدير والمساحة.

فإذاً، ثبت الفرق بين المعنيين في الجسم بأنّ أحدهما فصل للجوهر

---

١) عبارت صريح در اين مورد از سهروردى دريافت نشد؛ قريب به آن در حكمة الإشراق، ص ٧٥ تا ٧٩ آمده است. روشن‌ترين عبارت در تبيين اين مطلب در طبيعيات المشارع (نسخهٔ عكسى ش ٥٥٦٩ كتابخانهٔ مركزى دانشگاه تهران از روى نسخهٔ خطى ش ١٤٤ مجلس شوراى اسلامى، ص ٢)، المشرع الأوّل، فصل -في شرح لبعض ما يستعمل في هذه المواضع، چنين است: «... الاتصال اسم مشترك يقال بإزاء صورة الجسم وهو امتداد ما فيما يصح فيه فرض أبعاد ثلاثة، وهذا جوهر على ما هو مشهور في الكتب. ويقال بإزاء معنى كفصل من فصول الكمّ، وهو كونه بحيث يمكن فيه فرض بعد مشترك تتلاقى عنده الأجزاء».

والآخر فصل للمقدار الذي ثبت عرضيته[١]؛ ولا شك أنّ النسبة بينهما في الجسم كالنسبة بين ما بإزائهما[٢] في السطح، فلو كان اللذان في السطح أمراً واحداً حتى يكون القابل لفرض البعدين فصلاً مقسماً[٣] للمقدار المطلق ومقوّماً للسطح الذي هو أحد أنواعه، يلزم أن يكون معنى القابل للأبعاد الثلاثة أيضاً فصلاً مقسماً لجنس المقدار ومقوماً لجنس[٤] الجوهري، وهو محال؛ كما مرّ بيانه في المقالة الثانية.

وقوله: «وأنت تعلم هذا بتأمّل الأصول» أي تعلم من الأصول المنطقية أنّ معنى واحد كالمقدار لا يكون جوهراً وعرضاً؛ ولا أيضاً يجوز أن يكون معنى واحد[٥] فصلاً لجنس في نوع منه في موضع[٦] وخارجاً عنه في نوع آخر منه.

✦ [ص ١١٣، س ٦] قال: «واعلم أنّ السطح لعرضية[٧] ما يحدث ويبطل في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف[٨] الأشكال ...»:

[في إثبات بطلان السطح عند تبدّل شكله بثبوت القطع فيه]

لمّا بيّن أنّ السطح كالجسم مشتمل على معنيين: أحدهما القابل لفرض البعدين، والثاني المقدار القابل للقسمة في الجهتين، وبيّن أنّهما متغايران في الوجود ليست[٩] نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة الفصل، وثبت أيضاً أنّه بكلا

---

١) ش، ط: ـ فإذا ثبت... عرضيته.
٢) مط: بإزائها.
٣) ط: منقسماً.
٤) ط (حاشيه): للجسم.
٥) ش: واحداً.
٦) دا، مط: ـ في موضع / ط: في موضوع.
٧) الشفاء: لعرضيته / مج: العرضية.
٨) ش: اختلال.
٩) ش: وليس / دا، مط: ليس.

المعنيين عرض في الجسم الطبيعي لأنّه ممّا يحدث ويبطل بالاتصال والانفصال الواقعين فيه واختلاف الأشكال[١] له وغير ذلك من أسباب[٢] الحدوث والزوال ـ والجسم باق بعينه فإنّه قد يكون الجسم الواحد مستدير السطح تارة ومسطحة أخرى ـ وهذه كلّها دلائل العرضية؛ لكن ليس السطح كالجسم ممّا يجوز أن يبقى بأحد معنييه وهو قبول فرض البعدين وتتبدل عليه خصوصيات المقدارية ككونه عظيماً أو صغيراً أو مضلعاً أو دائرة أو مسطحاً أو مستديراً أو مقبّباً[٣]، فإنّ السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعاً لاختلاف هذه الأمور سيّما للتسطيح[٤] والتقبيب؛ فإنّ الاختلاف لا يكون بهما اختلاف بالفصل[٥] المنوّع كما سلف[٦] بيانه، حيث بيّن أنّ المسطّح[٧] من المسطح[٨] لا يتبدل بالمستدير إلّا بتبدل الجسم الذي ينتهي به، كما لا يتبدّل الخط المستقيم بالمستدير إلّا بتبدّل السطح الذي هو طرفه.

فإذن، ليس حال السطح الواحد بالنسبة إلى هذه الأمور من الفصل والوصل واختلاف الأبعاد والأشكال كحال الجسم الواحد بالنسبة إلى نظائرها بأن يكون موضوعاً لترادفها وتعاقبها؛ فإنّ تعاقب الأشكال وتخالف الأبعاد على الجسم الواحد لاشتماله على الهيولى والمادة المبهمة الوجود[٩] لا يوجب بطلانه، لِما قد علمت أنّ بقاء الجسم الطبيعي بالعدد ببقاء الصورة الطبيعية بالعدد، وبقاء الهيولى في[١٠] الجسمية التي بمعنى المادة ببقاء الصورة مطلقاً.

---

١) مج: أشكال.
٢) مج: إثبات.
٣) ش: مقبياً.
٤) ط: التسطيح.
٥) ط: بالفصول.
٦) ش، ط: بلغت.
٧) ط: السطح.
٨) مط، مج: السطح.
٩) مط: ـ الوجود.
١٠) ش، مج: ن.

وأمّا السطح الواحد إذا أزيل عن شكله بطلت أبعاده ونهاياته، وإذا بطلت هي وتبدّلت فلا يمكن ذلك إلّا بقطعه، وفي القطع إبطال لوحدته التي صورة ذاته؛ وقد سبق منّا[١] أنّ وحدة المتصل واتصاله شيء واحد بالعدد.

واعلم أنّه لا حاجة في إثبات بطلان السطح عند تبدّل شكله إلى ثبوت القطع فيه، بل يكفي تبدّل الأبعاد والنهايات أو العظم والصغر؛ لأنّ التبدل فيها تبدل في أنحاء المقدارية، وتبدّلها يوجب تبدّل ذات المقدار من حيث هي مقدار. لكنّ الشيخ أثبت القطع الذي هو في مقابل الاتصال بالمعنى الأوّل ليدلّ[٢] على بطلان السطح بكلا الاعتبارين المذكورين، وإنّك قد علمت أنّ هذا لا يلزم في الهيولى حتى تكون الهيولى للاتصال غيرها للانفصال؛ لأنّ الهيولى في نفسها شيء غير المقدار وغير معنى الاتصال[٣] والانفصال الذي بإزائه، فيجوز بقاؤها[٤] في الحالين.

وأمّا السطح يكون حقيقته حقيقة الاتصال والمقدار؛ فإذا ألّف بين السطوح واتصل بعضها ببعض تأليفاً ووصلة يبطل بهما[٥] الحدود والأطراف المتوسطة بينهما، فكانت تصير باطلة ويتكوّن منها سطح آخر غيرها[٦] بالعدد. ثمّ إذا فصل بينهما، بطل هذا الواحد وحدثت سطوح أخرى غير ما كانت أوّلاً بأعيانها، لامتناع إعادة المعدوم بعينه. والحاصل أنّ السطح يبطل بالاتصال والانفصال وتبدل الأشكال ويحدث آخر وليس له[٧] كالجزء الطبيعي جزء زائل وجزء ثابت كالهيولى، وبهذا ثبتت[٨] عرضيته مطلقاً.

---

١) ش، ط: معنى.
٢) ش: لدليل.
٣) مط: ـ غيرها للانفصال... معنى الاتصال.
٤) ش: بقائها.
٥) مط، مج: بها.
٦) مط: غير.
٧) ش: ـ له.
٨) ش: وثبتت / مج: وبهذا ثبت.

وإذا علمت هذه الأحكام في السطح فقس عليه أحكام الخط واعتباراته من كونه نهاية، وكونه بعداً واحداً، وكونه مقداراً وعرضاً، وامتناع كون الواحد منه موضوعاً للاستقامة والاستدارة والعظم والصغر وغير ذلك من الأحوال.

◆ [ص ١١٤، س ٢] قال: «فقد تبيّن لك أنّ هذه أعراض لاتفارق المادة وجوداً[1] وعرفته[2] أيضاً أنّها لاتفارق الصورة التي[3] هي في طباعها مادية توهّماً أيضاً[4]»:

أقول: هذا الكلام ـ أعني كون هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية توهّماً أيضاً ـ كالمناقض لما قرّره[5] الشيخ أولاً في الثاني من الثانية[6] من قوله[7]: «في تشكل الشمعة بالأشكال المختلفة» أنّه تتبدّل الأبعاد التي من باب الكم ولا تتبدل الجسمية التي هي الصورة الجوهرية، وقوله بأنّ «الجسم الواحد إذا تخلخل وتكاثف يختلف مقدار جسميته ولا يختلف جسميته».

[في أنّ المقادير والتعليميات من عوارض ماهيات الأجسام الطبيعية]

واعلم أنّ التحقيق عندنا ـ كما أشرنا إليه ـ أنّ المقادير والتعليميات إنّما هي من عوارض ماهيات الأجسام الطبيعية وليست من الأعراض الزائدة على وجوداتها؛ فإذا اختلفت الأشكال على الجسم الواحد الطبيعي أو تخلخل أو

---

١) ط: وجود.
٢) الشفاء: عرفت.
٣) مط: ـ التي.
٤) ط: ـ وعرفته أيضاً... توهّماً أيضاً.
٥) ش: قرّر.
٦) إلهيات الشفاء (المقالة الثانية، الفصل الثاني)، ص ٦٤.
٧) مه: ـ أعني كون هذه... الثانية من قوله. (اين عبارت در نسخه بدل: «الصورة الجوهرية وقوله» آمده است).

تكاثف[١]، فكما يتبدّل[٢] مقداره فكذلك تتبدّل جسميته الجوهرية التي هي بمعنى المادة، وإنّما الباقي منه[٣] عند ذلك هي الهيولى والصورة الكمالية بشخصها ومطلق الجسمية. وبهذه الأمور المذكورة تبقى شخصيته محفوظة كما مرّ آنفاً[٤].

فإن قلت: فعلى ما ذكرت من بقاء الشخص مع تبدّل جسميته[٥] التي هي مقومة الهيولى يلزم كون الصورة الجسمية عرضاً وقد ثبت جوهريتها[٦] وكونها مقومة للجوهر.

قلنا: مجرد تبدّل شيء على شيء آخر ثابت لا يوجب كونه عرضاً، لأنّ العرض هو الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ قوامه مفارقاً عنه، والجسم الذي هو بمعنى المادة أو بمعنى الجنس هو[٧] كجزء لهذا الجسم الطبيعي الكمالي ويصح قوامه مفارقاً عنه، فلا يلزم عرضيته، بل هو[٨] جوهر وإن تبدلت آحاده على جسم واحد كمالي؛ فإنّ كل مركب طبيعي له جزء صوري وحدته بوحدته وبقاؤه ببقائه لأنّه[٩] به يتم نوعيته الحقيقية، وجزء آخر مادي هو بإزاء جنسه، ووحدته[١٠] وحدة ناقصة مبهمة يتحدد وحدته المبهمة بوحدته المعينة. فتبدُّل آحاد الجنس في ذاته بالاعتبار الذي هو مادة لا يقدح في وحدته الخارجية التي[١١] قد تمّت وكملت بالصورة ـ كما سيتّضح لك في مباحث الماهية.

---

١) ش: ـ أو تكاثف.
٢) ش: تبدّل.
٣) ش: معه.
٤) ش: اتفاقاً.
٥) ط: جسمية.
٦) مج: جوهريته.
٧) مج: ـ هو.
٨) ش: ـ هو.
٩) ش: لأنّ.
١٠) مج، مط: ووحدة الجنس.
١١) مج، دا: + هي.

◆ [ص ١١٤، س ٣] قال: «فقد بقي أيضاً أن تعلم كيف ينبغي أن يفهم قولنا: إنّ السطح يفارق الجسم توهماً وأنّ الخط يفارق السطح تـوهّماً[١] فنقول[٢] ...»:

[في كيفية المفارقة الوهمية بين الخط والسطح والنقطة والجسم]

قد علمت أنّ مذهب الشيخ أنّ هذه المقادير بعضها عارض لبعض بحسب الوجود، فالنقطة عارض[٣] للخط والخط للسطح والسطح للجسم والمقداري وهو للصورة[٤] الجسمية[٥]، إلّا أنّها من العوارض التي لا تنفك عن معروضاتها لا في الخارج ولا في الوهم. وأمّا عندنا فهي من العوارض[٦] التحليلية لشيء واحد، وكلّها موجود بوجود واحد خارجاً ووهماً، إلّا أنّ للعقل أن يعتبر كلّاً منها غير صاحبه ويحكم عليها أحكاماً مختصة بكل واحد واحد منها. فالشيخ أراد أن يثبت المغايرة بينها في الوجود وإن لم يتصور بينها مفارقة وانفكاك في الوهم أيضاً، فذكر[٧] أنّ المفارقة الوهمية بين هذه الأشياء يتصوّر على وجهين:

أحدهما أن نفرض كلّاً منها مجرداً عن معروضه، فيفرض في الوهم سطح ولا جسم، وخط ولا سطح؛ وهذا مما لا شبهة في بطلانه.

وثانيهما أن يلتفت إلى بعضها ولا يلتفت[٨] إلى ما هو قرينه، فيلتفت إلى السطح مثلاً من غير التفات إلى الجسم الذي هو طرفه أنّه موجود معه أو لا.

والفرق ظاهر بين هذين الأمرين؛ فإنّ بين الجسم المجرد عن البياض مثلاً

---

١) ش: ـ وأنّ الخط يفارق السطح توهّماً.
٢) ط: ـ كيف ينبغي... فنقول.
٣) ط: عارضة.
٤) ش: الصورة.
٥) ش: الجرمية.
٦) ش: عوارض.
٧) مج: فذكره.
٨) ش: نلتفت (در هر دو موضع).

والبياض الذي قام بجسم آخر مفارقة بالمعنى الأوّل، وبين الجسم والبياض القائم به مفارقة بالمعنى الثاني، فإنّه يمكن التفات الوهم إلى كل منهما مع عدم الالتفات إلى صاحبه. وهذا كالفرق بين أخذ الشيء بشرط عدم ما يقارنه وبين أخذه بلا شرط[١] وجود صاحبه أو عدمه؛ فيمكن أن ينظر الإنسان إلى شيء وحده ويحكم[٢] عليه بأحكام مختصة به، سواء اعتقد أنّه منفرد عن غيره أو لم يعتقد ـ بل اعتقد أنّ معه[٣] غيره. فكل واحد من هذه الأطراف يمكن أن تصير ملتفتاً إليه للوهم في الوهم أو بحسب الخارج من دون الالتفات إلى صاحبه، لكن[٤] لا يمكن للوهم تصوره مجرداً عن صاحبه.

فمن ظنّ أنّه[٥] يمكن للوهم أن يتصور سطحاً مجرداً لا جسم معه[٦] أو مجرداً عن الجسم سواء كان معه السطح أو لا، أو نقطة مفارقة عن غيره أو عن الجسم سواء كانت مع الخط أو لا، فقد افترى على الوهم[٧] أمراً كاذباً؛ كيف وهذه الأطراف نهايات وضعية[٨] لأشياء أخرى[٩] والشيء لا يمكن أن يكون نهاية لنفسه. فمن فرض سطحاً مجرداً لا يكون طرفاً لشيء، فلابدّ أن يفرض له وضعاً خاصاً يقبل إشارة حسية فيكون مفروضاً[١٠] له جهتان؛ بحيث إذا انتقل الصائر إليه من كل واحدة من الجهتين، يلقى كل من الصائرين عند الوصول جانباً غير ما لقيه الصائر الآخر، فيكون منقسماً في الوهم ما فرض أنّه غير منقسم فيه،

---

١) مج: ـ الوهم إلى كل... بلا شرط.

٢) مج: ويمكن أن يحكم.

٣) ش: مع.

٤) مط، مج، ط: ولكن.

٥) ش: أن.

٦) مط، مج: + أو خطاً لا سطح معه.

٧) مج، مط: + وظنّ.

٨) ش: وصفة.

٩) ط: أخر.

١٠) مط: معروضاً.

فيكون المفروض أنّه سطح في الوهم غير سطح[١]، بل جسم ذو ثخانة، هذا خلف. فإنّ السطح هو نفس الحد والنهاية، لا شيء ذو حدين ونهايتين، فإذا توهّم السطح بحيث يكون نفس الحدّ[٢] الواحد من حيث هو حدّ واحد أو نفس النهاية لجهة واحدة من حيث هي[٣] الجهة الواحدة، أو تكون نفس الجهة الواحدة من غير أن يتصور انفصاله وانقسامه إلى جهة أخرى، ففي جميع هذه التوهمات والاعتبارات لابدّ أن يكون متصوراً في الوهم معه[٤] ما هو نهايته غير منفك عنه في التوهم أيضاً، كما في الوجود؛ وكذلك حال الخط بالقياس إلى السطح وحال النقطة بالقياس إلى الخط. هذا توضيح ما ذكره وإن كانت ألفاظه واضحة غنية عن التوضيح.

لكن لنا نظر في ثبوت المفارقة بين هذه المقادير على الوجه الثاني أيضاً؛ وكذا بين الجسم المقداري والجسم الذي هو في المادة. فإنّ الحكم بأنّ الوهم يلتفت إلى السطح من[٥] دون الالتفات إلى ما هو[٦] الجسم الذي هو[٧] طرفه لا يخلو عن إشكال؛ إذ التفات الوهم إلى شيء لا ينفك عن تصويره[٨] عنده، وذهوله عن الشيء يلزمه عدم حضوره. فليس عالم الإدراك و[٩] نشأة التصور كعالم المادة ونشأة[١٠] الخارج في أن يكون للأشياء وجود[١١]، سواء أدركت[١٢] أو لا[١٣]، التفت إليها

---

١) مط، دا: + فيه.
٢) ش: + من.
٣) ش: هو.
٤) ط: معه في الوهم.
٥) مج، دا، مط: – من.
٦) دا، مط، مج: – ما هو.
٧) مج، دا، مط: – هو.
٨) ط: تصوره.
٩) ش: في.
١٠) ش: عالم.
١١) ش: وجوداً.
١٢) مج: – أدركت.
١٣) ط: – لا.

أو لم يلتفت[١]؛ فإذا اقترن شيء بشيء في الخارج كالبياض بالجسم صحّ الالتفات إلى أحدهما مع الغفلة عن الآخر، وهذه الغفلة لا تجعل المغفول عنه معدوماً؛ بخلاف عالم الوهم والتصوير، فإنّ وجود الأشياء هناك نفس مدركيتها بلا اختلاف حيثية.

إذا تقرّر هذا فنقول: إذا فرض التفات الوهم إلى السطح مع ذهوله عن الجسم الذي هو طرفه، يلزم حينئذٍ للسطح وجود في الوهم مجرداً عن الجسم؛ لما تقرّر أنّ عدم التفات الوهم إلى شيء يوجب عدمه في الوهم[٢]، وقد علمت أنّ مفارقة السطح عن الجسم في الوهم مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم في الوهم باطل[٣]. فإذن، كما لا يقدر[٤] الوهم أن يتصور السطح مجرداً عن الجسم، كذلك لا يمكنه الالتفات إليه دون الالتفات إلى ما هو طرفه؛ وكذلك قياس الخط والنقطة.

فإذن، قد ثبت ما نحن بسبيله أنّ هذه الأمور ليست مغايرة في الوجود، وإنّما هي متغايرة نحواً[٥] آخر من التغاير؛ لأنّها من العوارض التحليلية، كالوحدة والوجود في عروضهما للماهيات.

فنقول: للأشياء نحو[٦] آخر من المفارقة غير الوجهين المذكورين، وهو المفارقة بحسب الماهية والمعنى، كالفرق بين الماهية ووجودها، وكالفرق بين الجنس ونوعه البسيط كاللونية والسواد؛ فللعقل أن يشير إلى كل واحد من المتحدين في الوجود دون صاحبه إذا اختلفا[٧] في المعنى والمفهوم.

---

١) ش: ـ إليها أو لم يلتفت.

٢) ش: ـ مجرداً عن الجسم... عدمه في الوهم.

٣) ط: باطلاً.

٤) مج: يقدر.

٥) ط: نحو.

٦) ش: نحواً.

٧) مط: اختلف.

ثمّ إنّ بعض الموجودات غير مستقلة الوجود كالإضافات والأطراف؛ فإذن، لكل من المقادير والكميات تعينات لاحقة بحسب مراتب انقطاعاتها ونهاياتها. فالخط مثلاً إذا تعيّن بكونه ذراعاً مثلاً أو ذراعين أو غيرهما فهاهنا اعتبارات ثلاثة:

أحدها: إنّه خط وامتداد واحد.

وثانيها: إنّه ذراع.

وثالثها: إنّه هذا الذراع المعين الشخصي.

وهذه الاعتبارات مترتبة في العموم والخصوص: فالأوّل وهو كونه امتداداً واحداً طولياً أعم من الثاني وهو كونه ذراعاً أو ذراعين أو غيرهما، والثاني أعم من الثالث[١] وهو كونه هذا الذراع أو هذه الثلاثة[٢] أذرع، فهو أخص من الاعتبارين الأولين. فهذه المعاني أمور متفاوتة[٣] في الماهية متغايرة في الذهن، لكن كلّها موجودة بوجود واحد بسيط في الخارج. فهذا نحو من المفارقة غير النحوين اللذين ذكرهما، فلا يمكن للحس أو الوهم أن يشير أو يلتفت إلى أحد هذه الأمور دون الآخرين؛ وإنّما ذلك شأن العقل المدرك للمعاني والصور كلّها ويفرق بين الذاتي والعرضي.

فإذن، ليس للخط وجود ولكونه ذراعاً وجود آخر؛ وكذلك ليس للخط المتناهي وجود ولتناهيه وكونه ذا الحد المعين وجود آخر. فالنقطة ليست وجودها إلّا كون الخط على تعيّن خاص، فهي من العوارض التحليلية للخط كالخط[٤] للسطح والسطح للجسم، وليس لشيء منها عروض خارجي يلزمه

١) مج: – وهو كونه امتداداً... من الثالث.
٢) ش: ثلاثة.
٣) دا: متفارقة.
٤) مط: كما الخط.

تغاير وجودي. هذا ما أدّى إليه النظر الدقيق؛ ومن الله الهداية والتوفيق.

◆ [ص ١١٥، س ٥] قال: «والذي يقال: إنّ النقطة ترسم الخط بحركتها[١] فإنّه أمر يقال للتخييل[٢] ولا إمكان لوجوده[٣] ...»:

[وجوه بطلان القول بأنّ النقطة مقدم على السطح...]

لا يخفى على المتأمل أنّ الجسم قبل السطح قبلية بالذات، والسطح قبل الخط، والخط قبل النقطة كذلك؛ إذ يمكن فرض الجسم[٤] لا سطح معه كفرض جسم غير متناه وإن كان المفروض محالاً وقوعه في الخارج، ولا يمكن وجود سطح لا جسم معه؛ وكذا يمكن للسطح وجود دون الخط كالكرة دون العكس؛ ويمكن وجود خط[٥] لا نقطة معه كالدائرة دون العكس. فالذي يقال من أنّ النقطة مقدمة[٦] على الخط، والخط مقدم[٧] على السطح، والسطح على الجسم ـ بأنّها تفعل بحركتها الخط، والخط يفعل بحركته عرْضاً السطحَ، والسطحُ يفعل بحركته عمقاً الجسمَ ـ، فكلام لا تحصيل فيه، بل بمجرد[٨] التخييل[٩] والتمثيل؛ لا لأنّه لا يمكن[١٠] للنقطة مماسة منتقلة بتبعية انتقال متحرك بالاستقلال، كمخروط يمارس برأسه سطحاً، فإنّ ذلك ممكن في النقطة، وكذا يمكن للخط مماسة سيالة بالتبعية لجسم كضلع خطين[١١] من جسم يماس به سطحاً ينتقل[١٢] انتقال

---

١) الشفاء: بحركتها الخط.
٢) الشفاء: للتخيل.
٣) الشفاء: وجود له / ط: ـ فإنّه أمر... لوجوده.
٤) ط: جسم.
٥) ط: خطه.
٦) دا، مج، مط، ط: متقدمة.
٧) ط: متقدم.
٨) ط: مجرد.
٩) مج: المجرد التحليل.
١٠) ش، م، مط: يمكن.
١١) ط: خطي.
١٢) دا: + عنه / مط، مج، ط: + عليه.

ذلك الجسم، بل السطح أيضاً يمكن انتقاله بحيث يرسم من انتقاله مقدار جسمي تدريجي الحصول في الخيال؛ لكن هذه الأمور المرسومة ليست أموراً مستقرة في الخارج ولا يبقى كل واحد منها في غير آن واحد، فالممارسة الموجبة لحصول النقطة إذا انتقلت بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة أخرى لو وقع سكون؛ وأمّا عند الحركة فلا، بل المماسة الكائنة[١] أولاً قبل الحركة لم يبق بحالها وزالت كما كان الأمر قبل المماسة، فلم يكن هناك نقطة باقية.

ثمّ لو فرض بقاء نقطة فاعلة بعينها فلا يمكن بقاء ما يفعله من حدود الخط ليوجد[٢] منها خط في الخارج؛ فالراسم[٣] للخط إن كان مماسة واحدة لم يبق موجوداً بعد الحركة ولا عندها. فإذا بطلت المماسة بالحركة فكيف يبقى ما[٤] هو مرسومها رسماً ثابتاً إلّا[٥] في الخيال؟ وإن كان نقطة ثابتة في شيء متحرك تحركت هي بحركته وتبدلت أوضاعها، فلا يوجد أيضاً امتداد ثابت بين مبدأ حركتها ومنتهاها إلّا في الخيال فقط.

والوجه الثاني في بطلان هذا القول أنّ الكلام في التقدم والتأخر بالذات ومن جهة الطبيعة، لا بحسب الاتفاق والإعداد؛ فالنقطة المنتقلة لا تكون موجودة إلّا في شيء لا محالة ولا تكون حركتها وسيلانها إلّا على شيء ذي وضع قابل لأن يقع الحركة عليه، فهو لا محالة جسم أو سطح لجسم أو خط هو طرف بعد، فتكون هذه الأشياء أقدم وجوداً من النقطة؛ وكذا القياس في الخط في رسمه السطح[٦] والسطح في رسمه الجسم، لاستحالة الخلاء[٧].

---

١) مج: الكافية.
٢) ش: ليؤخذ.
٣) مج: لرلسم.
٤) مج: ممّا.
٥) مج: لا.
٦) مج، ط: للسطح.
٧) مط: خلاً.

وهاهنا وجه ثالث في بطلان ما يتوهّمونه[١]، وهو أنّ أمراً غير منقسم يفعل بحركته منقسماً وهو أنّه إذا اجتمعت عدة من النقاط فلا يمكن أن يحصل من اجتماعها وتأليفها خط؛ لأنّ النقط الثلاث مثلاً إذا اجتمعت فالواسطة إن لقيت بكليتها كلّية[٢] الطرفين، فهي تداخل فيهما، وهما تداخلان فيها؛ والمداخلة التامة لا توجب العظم لأنّها تنافي النظم[٣] والترتيب، وإن كانت الواسطة ما لقيت الطرفين لقاء[٤] بالأسر، بل لقيت ببعضها طرفاً وببعضها طرفاً آخر، فلزم انقسامها فلم تكن النقطة نقطة، هذا خلف. فإذاً ظهر أنّه لا يمكن أن يحصل خط من تأليف النقط، ولا سطح من تأليف الخطوط، ولا جسم من تأليف السطوح.

ثمّ إنّ تكرير نقطة واحدة عدّة مرّات حكمه في عدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط متعددة تلك العدة؛ وكذا الحال في تكرير خط أو تكرير سطح. وبالجملة، ما لا قدر له لا يحصل منه ذو قدر، ففاعل[٥] المقادير والأعظام والأحجام أمر أجلّ وأرفع من أن يقع في حد أو تقدير.

وأمّا إثبات وجود هذه المقادير الثلاثة: فالجسم ظاهر الوجود، فإنّ وجود السعة[٦] والفضاء أجلى وأغنى عن البرهان من وجود الجسم الطبيعي؛ وأمّا وجود السطح فالبرهان الدال على تناهي الأبعاد مثبت له؛ وأمّا وجود الخط فلجواز القطع في سطوح الأجسام القابلة للقطع، ولجواز[٧] الحركات في غيرها على وجه يتعين الخطوط المستديرة والمستقيمة كمحيطات الدوائر ومحاورها.

---

١) دا، مط: توهّموه.
٢) ش: كلتا.
٣) دا، ط: العظم.
٤) ط: لبقاء.
٥) ش: فقال.
٦) ش: السبعة.
٧) مج، مط، دا: وجواز.

◆ [ص ١١٦، س ٣] قال: «وأمّا الزاوية فقد ظنّ بها أنّها كمية متصلة ...»:

[في بيان حال الزاوية هل هي من أقسام الكم أم لا]

يريد بيان حال الزاوية هل هي من أقسام الكم أو لا؛ وإذا كانت[1] من الكم، فهل هي جنس[2] رابع للمقدار[3] أم لا.

واعلم أنّه وقع الاختلاف بين الآراء في أمر الزاوية[4]:

فمنهم[5] من قال بأنّها من الكم، لقبولها المساواة واللّامساواة والتجزّؤ.

واحتجّ ابن الهيثم[6] على إبطال ذلك بأن قال: كل زاوية فإنّ حقيقتها تبطل[7] بالتضعيف مرة أو مرات، ولا شيء من المقادير[8] تبطل حقيقته بالتضعيف مرة أو مرات[9]؛ فلا شيء من الزاوية بمقدار[10].

وبيان ذلك[11] أنّ[12] القائمة إذا ضوعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقتها، والحادّة إذا ضوعفت مرّات[12] لا تبقى حقيقتها[13]؛ فثبت أنّ الزاوية تبطل بالتضعيف.

و منهم من قال: إنّها من الكيف، لقبولها المشابهة واللّا مشابهة، وليس

---

١) ش: كان.
٢) ش: من جنس.
٣) مج، مط: من المقدار.
٤) ملاصدرا اين مطالب را عيناً از امام فخر رازى ـ با اندكى اختلاف در الفاظ ـ نقل كرده است (المباحث المشرقية ج ١، «الفصل الثالث ـ في تعديد المذاهب في الزاوية» ص ٥٤٧).
٥) المباحث: منهم.
٦) مط: ابن الهيثم، ابوعلى حسن بن حسن بن هيثم (متولد ٣٥٤ هـ) يكى از بزرگترين دانشمندان رياضى و فيزيک اسلام است. براى ترجمة او رجوع شود به عيون الأنباء ابن ابى اصيبعة، ج ٢، ص ١٤٩؛ تاريخ الحكماء قفطى، ص ١١٤.
٧) ش: يتصل.
٨) المباحث: المقدار.
٩) ش: ـ ولا شيء من المقادير... أو مرات.
١٠) ش: مقدار.
١١) المباحث: وبيان أنّ الزاوية تبطل بالتضعيف.
١٢) ش: ـ أنّ.
١٢) ش: مرة واحدة.
١٣) ط: ـ والحادة إذا... حقيقتها.

ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم، فإذن ذلك لها لذاتها[١]. وقبولها المساواة واللّامساواة والعظم والصغر فهي لها بسبب الموضوع[٢].

واعترض بعض المتأخرين[٣] بأنّ تلك[٤] كيفية[٥] لا شك أنّها من الكيفيات المختصة بالكميات، فالزاوية المسطحة مثلاً[٦] ـ سواء كانت كمّاً أو كيفاً ـ كانت يجب أن تنقسم إلى جهتين طولاً وعرضاً ويحصل من انقسامها أجزاء[٧] هي أيضاً زوايا لكن أصغر من الأولى؛ وليست كذلك، فإنّ[٨] ذلك السطح إذا انقسم في امتداده العرْضي الذي بين الضلعين المحيطين المنتهيين إلى نقطة، انقسمت الزاوية إلى زاويتين والهيئة إلى هيئتين[٩]؛ وأمّا[١٠] إذا انقسم في الامتداد الطولي بين الرأس والقاعدة، لم تنقسم الزاوية ولا الهيئة، بل بقيت بحالها.

و منهم من قال: إنّها من مقولة المضاف[١١]، لأنّه قيل في تعريفها[١٢]: «إنّها تماس خطين على نقطة». وهذا التعريف باطل، لأنّ كل زاوية يقال لها «كبرى» و«صغرى» ولا شيء من التماس كذلك؛ ولأنّ التماس محمول على الخطين بالشركة، والزاوية ليست كذلك.

وكذلك ما قيل[١٣] في تعريفها: «إنّها انحراف أحد الخطين الموضوعين في

---

١) المباحث: + فهي كيف.

٢) المباحث: وأمّا قبولها للمساواة فبسبب موضوعها الذي هو الكم...

٣) اين اشكال به اين نحو و به اين تفصيل در المباحث نيامده است.

٤) دا، ط: + إن كانت.

٥) مط: الكيفية.

٦) ش: ـ مثلاً.

٧) ش: + و.

٨) ش: فإذن.

٩) مج: الهلية إلى هليتين.

١٠) دا: وأمّا.

١١) المباحث: هي من الإضافة.

١٢) المباحث: لأنّ أقليدس حدّها.

١٣) اين تعريف در المباحث نيامده است.

بسيط المتصلين[١] على نقطة»، فإنّ الزاوية يصحّ اتصافها بـالصغر والكبر ولا يصحّ أن يتصف بهما الانحراف وإن جاز أن يتصف بالقلة والكثرة؛ فـلا تكـون حقيقة الزاوية[٢] الانحراف[٣] المذكور، بل إنّما ذلك لازم من لوازمها العامة.

ومنهم مـن قـال[٤]: إنّ الزاويـة المسـطّحة مـقدار مـتوسط بـين[٥] السـطح والخط وإنّ الزاوية المجسّمة[٦] مقدار متوسط بين الجسم والسطح. وسـيذكر[٧] بطلانه.

وأمّا الشيخ فالتحقيق عنده في أمر الزاوية أنّها ليست من الأنواع الذاتـية للمقدار، بل من الأفراد الصنفية؛ لأنّها هي المقدار، أعني السطح والجسم بشرط عروض هيئة له وهي كونها محاطاً بين نهايات متلاقية عند[٨] نقطة واحدة.

وتفصيل هذا أنّ الزاوية المسطحة سـطح أحـاط بـه نـهايتان أي خـطان ملتقيان[٩] عند نقطة من غير أن يتحدا خطّاً واحداً. وفائدة القيد الأخير الاحـترازُ عمّا أحاط به قوسان من دائرتين متساويتين بحيث يتحدان خطاً واحـداً، فـإنّه ليس بزاوية.

فنقول[١٠]: هذا السطح الواقع بين الخطين المتلاقيين له امتدادان: أحـدهما وهو الواقع بين ذينك الخطين، والآخر مقاطع له وهو المبتدأ من نقطة التـقاطع. فإذا اعتبر تحدّده بكل من الخطين بالحدين، لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية،

---

١) ش، ط: متصلين.

٢) ش، ط: ـ يصحّ اتصافها... الزاوية.

٣) ش، ط: لا انحراف.

٤) اين قول در المباحث المشرقية به تفصيل بيشتر بيان شده است.

٥) ط: المسطّحة متوسط بين مقدار.

٦) مج: ـ المجسّمة.

٧) مقصود ابن سينا است.

٨) ط: على.

٩) ش: يلتقيان.

١٠) ش: فيقوله.

بل سطحاً فقط؛ لأنّه حينئذٍ ينقسم في الجهتين والزاوية لاتنقسم فيهما. وإذا اعتبر تعيّن امتداده الواقع بين نهايتي الضلعين بانتهائه إليهما ولم يعتبر تعيّن امتداده[١] الآخر المبتدأ من نقطة التقاطع بانتهائه إلى حد آخر أو لا انتهائه[٢] إلى حد أصلاً، يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير منقسم إلّا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين. وعلى هذا القياس حال الزاوية المجسمة في عدم انقسامها إلّا[٣] في جهتين.

فالمقدار ـ جسماً كان أو سطحاً ـ قد يعرض له أن يكون محاطاً بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فتصير زاوية أو شيئاً ذا زاوية، من غير أن ينظر إلى حال نهاياته وأطرافه التي من جهة أخرى.

[في الإشارة إلى الفرق بين الزاوية والأشكال]

وبهذا يحصل الفرق بين الزاوية والأشكال، لأنّ الزاوية إنّما هي زاوية من حيث يعتبر[٤] المقدار متحدداً بين حدين أو حدود متلاقية بحد، سواء كان معهما أو معها[٥] حد أو حدود[٦] غيرها أو لا. وهذا معنى قوله: «فكأنّه مقدار أكثر من بعد ينتهي عند نقطة»؛ فكل مقدار غير خط ينتهي إلى نقطة فهو[٧] زاوية أو ذو زاوية، سواء كان سطحاً أو جسماً. فالسطح[٨] الذي يحيط به[٩] حدّان ملتقيان على نقطة قد يحيط به ثالث أو رابع. فإن اعتبر من حيث كونه محاط[١٠] حدين[١١] ليس معهما

١) ط: ـ الواقع بين... امتداده.
٢) مج: انتهاء.
٣) ش، دا، مط، ط: ـ إلّا.
٤) ط: يصير.
٥) ط: ـ أو معها.
٦) ط: حدوداً.
٧) ش: هو.
٨) مج: ـ سواء كان معهما... فالسطح.
٩) دا، مج: ـ به.
١٠) ش، ط: ـ محاط.
١١) دا: خطين.

ثالث، فهو بهذا الاعتبار أو حاله تلك «زاويةٌ»؛ وإن اعتبر من حيث كونه محاطاً بهما وبغيرهما أيضاً إحاطة تامة، فهو بهذا الاعتبار أو حالة تلك «شَكلٌ». وكذا القياس في الفرق بين الزاوية المجسمة والشكل المجسم.

وكما أنّ المهندسين[1] إذا قالوا «شكل» ذهبوا إلى المشكّل[2]، كذلك إذا قالوا «زاوية» ذهبوا إلى المقدار ذي[3] الزاوية؛ وكما أنّ الطبيعيين أرادوا بـ «الشكل» الهيئة الحاصلة من إحاطة حد واحد أو حدود بالمقدار، فكذلك إذا قالوا «زاوية» أرادوا بها هذه الهيئة. فإن شئت سميت نفس هذا المقدار «زاوية» ولكن لا مطلقاً، بل من حيث كونه محاطاً بخطين ملتقيين بنقطة إن كان سطحاً، وبسطوح ملتقية عند نقطة إن كان جسماً؛ وإن شئت سميت الكيفية التي له ولكن لا مطلقة، بل من حيث إنّ موضوعها هكذا، فيكون الأول كالمربع والمخمس والمدور، والثاني كالتربيع والتخميس والتدوير.

وليس المراد منها[4] نفس الإضافات، فإنّ الأشكال ليست من مقولة المضاف؛ بل المراد منها[5] مبادئ هذه الإضافات من[6] الهيئات الشكلية ـ كما علم في موضعه.

فإن أوقعت اسم «الزاوية» على المعنى الأوّل، كان اتصاف الزاوية بأنّها مساوية لأخرى أو زائدة أو ناقصة أو جزؤها أو كلّها أو نصفها أو ضعفها أو ثُلثها أو ثلاثة أمثالها أو غير ذلك من صفات الكمية اتصافاً بالذات؛ لأنّ جوهرها جوهر المقدار إلّا أنّها عرضت له صفة صار بها صنف خاص، والصنف للماهية

---

١) المباحث: المهندس.
٢) المباحث: المتشكل.
٣) ش، دا: من.
٤) ش، مج، ط: هاهنا.
٥) ش، مج: هاهنا.
٦) ط: و.

النوعية أو الجنسية لايجعل عوارضها الذاتية عوارض غريبة.

وإن أوقعت اسم «الزاوية» على المعنى الثاني، كان اتصافها بتلك الصفات اتصافاً بالعرض من جهة محلها الذي هو المقدار، كالسواد مثلاً إذا اتصفت بالزيادة والنقصان والمساواة والجزئية والكلّية وغيرها من صفات الكمية كان لأجل ما يعرض لمحله بالذات وله بالتبعية، وكالتربيع وقبوله للزيادة والنقصان. فالذي هو الزاوية بالمعنى الأوّل يمكن فيه فرض بعدين والقسمة في جهتين أو فرض أبعاد ثلاثة والقسمة في جهات ثلاث، وذلك بما هو مقدار مع قطع النظر عن كونه محاطاً بين نهايتين أو نهايات تلتقي عند نقطة، فإنّ ذلك ممّا لايجب معه قبول كل بعد وقسمة كان يقبله في ذاته بما هو مقدار. ألا ترى أنّ الدائرة مثلاً يقبل بما هو سطح القسمة إلى أجزائه التي يشاركه في أنّه سطح على أيّ وجه يقع في القسمة ولا يقبل القسمة من حيث هو دائرة إلى أجزاء هي دوائر البتّة على أيّ وجه يقع القسمة بل على بعض الوجوه؟! فكذلك الأمر في غيرها من الهيئات العارضة للمقادير.

◆ [ص ١١٦، س ١٤] قال: «والذي يظنّه من يقول إنّه إنّما يكون سطحاً لو[1] تحرك[2] ...»:

[إبطال مذهب من يرى أنّ الزاوية جنس مباين للمقادير الثلاثة]

يريد إبطال مذهب من يرى أنّ الزاوية جنس مباين للمقادير الثلاثة أعني الجسم والسطح والخط، فيرى أنّ الزاوية المسطحة مقدار آخر متوسط بين

١) الشفاء: إذا.
٢) ط: - إنّه إنّما... تحرك.

السطح والخط، والمجسمة[١] مقدار آخر متوسط بين الجسم والسطح؛ فيكون عدد أجناس المقادير على هذا الرأي خمسة بزيادة[٢] جنسين آخرين، لا أربعة بزيادة جنس واحد كما ذكره الشيخ، إذ المتوسط بين السطح والخط لو صحّ تحصله ووجوده لكان جنساً مبايناً للمتوسط بين السطح والجسم لو صحّ ذلك.

والذي تمسك به صاحب هذا الظنّ أنّه توهم أنّ فاعل السطح هو الخط، وفاعل الجسم هو السطح، كما أنّ فاعل الخط هو النقطة. ثمّ السطح إنّما يحدث من حركة الخط الفاعل إيّاه إلى جهة امتداد بُعد آخر غير الطول. وإنّما يكون كذلك لو تحرك بكليته وبكلَي[٣] طرفَيه حتى أحدثه بحركة الطول بتمامه في العرض الحقيقي، فحدث امتداد عرضي من امتداد طولي، فحصل طول وعرض. وأمّا الزاوية فحيث زعم أنّها عبارة عن مقدار يحدث من حركة أحد طرفَي[٤] الخط مع ثبات طرفه الآخر؛ فكان عنده أنّ الخط المحدث لها لم يتحرك لا في الطول وحده ليبقى خطاً وطولاً كما هو، ولا في العرض الحقيقي حتى يحدث سطح، بل تحرك بأحد طرفَيه فأحدث زاوية؛ فهي جنس متوسط بين الخط والسطح. وكذلك القياس في الزاوية المجسمة في كونها مقداراً متوسطاً بين السطح والجسم، لأنّ الجسم إنّما يحدث بحركة السطح بتمام جهتيه، وإذا فرض إحدى جهتيه ساكنة والأخرى[٥] متحركة أو فرض حدّ منه[٦] ساكناً وأطرافه متحركة لم يكن الحادث[٧] جسماً تاماً.

واعلم أن الذي حمل صاحب هذا[٨] الرأي على هذا الجزاف[٩] هو جهله

---

١) ش: الجسمية.
٢) ش: يزاده.
٣) ش: كلتي.
٤) ط: طرفين في.
٥) ش: أخرى.
٦) ش: منها.
٧) ش: الحادثات.
٨) ش: ـ هذا.
٩) دا: الانحراف.

بمعنى السطح والجسم وبمعنى كون المقدار ذا بعدين أو ذا ثلاثة أبعاد وحسبانه أنّ كل ما يقال في تصوير الأشكال والمخروطات والزوايا وغيرها ـ كقولهم: إنّ الدائرة سطح يحصل من توهم حركة إحدى طرفي خط مع ثبات طرفه الآخر إلى أن ينتهي إلى وضعه الأوّل، و[١] أنّ الكرة جسم يحصل من حركة دائرة على قطرها الثابت ـ أمور بناؤها كلّها على الحقيقة؛ فزعم أنّ السطح لايكون سطحاً إلّا إذا تحرّك خط في امتداد مُقاطع لامتداده على وجه القيام، لأنّ الجسم لايكون جسماً إلّا إذا حصل من حركة سطح في امتداد مقاطع لامتداديه[٢] على زوايا قوائم؛ فلا يكون السطح[٣] عنده إلّا المربع و[٤] المستطيل، ولا جسم إلّا المكعب ونحوه.

وإذا علم أنّ الذي يقوله هذا الإنسان ليس مبناه إلّا على الجهل والوهم، فلا ينبغي لعاقل أن يُصغي إليه ويضيع وقته في سماع كلامه الذي لا يعنيه[٥] ولا يهمّه، فضلاً عن[٦] الاشتغال به. فقد ثبت وظهر ممّا ذكرنا وجود هذه المقادير الثلاثة وكيفية عرضيتها، وأنّها ليست مبادئ[٧] للأجسام الطبيعية، وليس أيضاً بعضها مبدأ فاعلياً للبعض كما توهم. ومن هناك عرض الغلط[٨] في القول بجوهريتها على ما عرفت.

◆ [ص ١١٧، س ٧] قال: «وأمّا الزمان فقد كان تحقق تلك عرضيته وتعلقه بالحركة فيما سلف، فبقي أن تعلم

---

١) مج: أو.
٢) مج: لامتداد.
٣) ط: سطح.
٤) مج، مط: أو.
٥) مج: لا يعنيه.
٦) ط: فضل (بجاى «فضلاً عن»).
٧) ط: مبايناً.
٨) ش: اللفظ / مج: يغلط.

أن[1] لا مقدار خارجاً عن هذه المقادير[2]»:

الكميات المتصلة منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان. ولمّا تكلّم في معرفة ماهية الأقدار الثلاثة وإثبات وجودها وبيان عرضيتها، فأشار إلى الزمان وهو كمية الحركة المتصلة من جهة عدم اجتماع أجزائها؛ وأحال بيان وجوده وعرضيته وتعلقه بالحركة إلى ما سلف من العلوم وهو العلم الطبيعي، إذ الخوض في أحواله إنّما يناسب العلم الذي يبحث فيه عن أحوال المتغيرات من حيث تغيرها، سيّما المتغير[3] الذي حقيقته التغيّر والانقضاء وهو الزمان والحركة التي متحددة بتقدريته[4]. فبقي الكلام في أن يعلم بالبرهان أن لا مقدار ولا كمية متصلة خارجاً عن هذه الكميات الاتصالية، وهذا وظيفة هذا العلم؛ فشرع في بيان الحصر:

◆ [ص ١١٧، س ٨] قال: «فنقول: إنّ الكم المتصل لايخلو إمّا أن يكون قاراً حاصل الوجود بجميع[5] أجزائه أو لا يكون[6] ...»:

[في أقسام الكم المتصل]

قد علمت أنّ حقيقة الكم[7] لاينفك عن قبول القسمة والتجزئة، فتلك الأجزاء إن كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل، يعني العدد؛ وإن كانت بالقوة فإمّا أن يكون بحيث لو وجدت كانت مجتمعة، أو لم تكن مجتمعة:

---

١) الشفاء: أنه.

٢) ط: ـ وتعلقه بالحركة... المقادير.

٣) مج: متغير.

٤) مج، ط: يتحدد ويتقدر / مط: يتحد ويتقدر به.

٥) ش: جميع.

٦) ط: ـ لايخلو إمّا... لايكون.

٧) مج، دا، مط: ـ الكم / ط: الكم المتصل.

فالثاني هو[1] الزمان؛ فهو لا محالة مقدار لأمر غير قار الذات، لأنّ كل مقدار فهو لا محالة مقدار لشيء[2] كما علمت مثله في الوحدة والعدد. وذلك الأمر الذي مقداره الزمان لايمكن أن يكون أمراً ثابتاً، وإلّا ليبقى[3] المتقدر بلا قدر وهو محال، فهو إذن موجود غير قار وليس ذلك في المشهور إلّا الحركة؛ فالزمان مقدار الحركة.

والأول هو المقدار القار: إمّا أن يكون أتمّ المقادير لكونه ممّا يمكن فيه فرض جميع الأبعاد ولقبوله الانقسام في كل الجهات -وهي لاتزيد على الثلاثة[4] وأطرافها الستة- فهو المقدار المجسم ويقال له «الثخين»؛ وإمّا أن يكون قابل فرض بُعدين والقسمة في الجهتين وهو السطح؛ وإمّا أن يكون بُعداً واحداً قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط؛ حيث لايكون في الوجود بُعد أكثر من الثلاثة ولا أقل من واحد.

فالمقادير القارة ثلاثة[5]، والكميات المتصلة أربعة، وهي مع «العدد» خمسة. فهذا هو وجه حصر[6] الكميات.

◆ [ص ١١٧، س ١٥] قال: «وقد يقال: لأشياء أُخر إنّها كميات متصلة ...»:

[في المتكمم بالذات وبالعرض]

اعلم أنّ من جملة أسباب الغلط الواقع بين[7] الناس «وضع ما بالعرض

---

١) ش: وهو.
٢) ط: الشيء.
٣) دا، مج: لبقي.
٤) مج، مط: + الأبعاد.
٥) ش: - ثلاثة.
٦) ش: الحصر.
٧) دا: في / مج، مط: من.

مكان ما بالذات»؛ فالذي وقع لهم في باب الكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم بالعرض، بل بين المتكمم بالذات والمتكمم بالعرض. لأنّك قد علمت من طريقنا أنّ نسبة المقادير والأعداد إلى معروضاتها الذاتية كنسبة الوجود إلى الماهية، حيث إنّهما متحدان بالذات ومتغايران في ظرف التحليل الذهني؛ فكما أنّ الماهية موجودة بالذات فكذا الصورة الجسمية[١] متقدرة بالجسم التعليمي بالذات، والحركة متكمّمة بالزمان بالذات[٢]. وكذا حكم المعدودات بالذات مع العدد كحكم ما يتألّف هي منها من الوحدات بالذات مع وحداتها، فإنّ وحدة الشيء هي وجوده وكلاهما[٣] موجود واحد ـ كما مرّ.

وأمّا المتكمم بالعرض فهو إنّما يكون بسبب اقترانه بما هو الكم أو[٤] المتكمم بالذات، وذلك على أربعة أقسام:

الأوّل أن يكون صفة موجودة لما هو كم بالذات، كالأحوال والإضافات العارضة للكميات، كالطول والقصر والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها.

الثاني أن يكون الكم موجوداً فيه وهو موضوع له، وذلك إمّا منفصل أو متصل:

فالمنفصل موجود في الذوات المادية والمجردة. وقد تكون الكميات المتصلة موضوعة[٥] للكم المنفصل، سواء كانت قارة أو غير قارة، بواسطة قبولها التجزّؤ[٦] خارجاً أو وهماً؛ فهي كميات متصلة بالذات منفصلة بالعرض. وللزمان انفصال وانقسام[٧] بالعرض[٨] إلى الساعات والشهور والأعوام.

---

١) ط: جسمية.

٢) ش: ـ فكذا الصورة... بالزمان بالذات.

٣) مج: فكلاهما.

٤) مج، مط، دا: و.

٥) ش، دا، مط: موضوع / ط: موضوعاً.

٦) ط: للتجزؤ.

٧) مط، مج، ط: ـ انقسام.

٨) مج: لانقسامه.

وأمّا المتصل فهو موجود في الجواهر والأعراض المادية، دون المفارقات العقلية. وقد يوجد للمتصل بالذات اتصال بالعرض؛ فالزمان مثلاً كم متصل بالذات له اتصال بالعرض من جهة اتصال المسافة التي تقع فيه الحركة، فيقال: زمان حركة فرسخ، فيقدر الزمان بالفرسخ لأجل مطابقته الحركة[١] التي هي معروضه[٢] على الوجه الذي أشرنا إليه، فيكون الزمان داخلاً تحت الكم بالعرض.

وكذا المقادير العارضة بعضها لبعض كالمعروض[٣] كم بالذات من جهة ذاته و[٤] كم بالعرض من جهة الكم[٥] الذي هو عارضه. ولا استحالة في أن يكون الشيء داخلاً في[٦] مقولة ثمّ يعرض له من تلك المقولة شيء آخر، كما أنّ الإضافة تعرض له إضافة أخرى.

الثالث أن يكون كميته بسبب حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم، كما يقال للبياض: إنّه طويل وعريض ومنقسم بسبب حصوله في موضع الكم.

الرابع أن يكون فعله الصادر منه ذا كم[٧]، كالقوى المحركة للأشياء المؤثرة في أمور يقال عليها الكم بالذات؛ فيقال لتلك القوى: إنّها زائدة أو ناقصة أو متساوية[٨] أو متناهية أو غير متناهية، لا[٩] لأنّ القوة ليست[١٠] ذات كمية في نفسها، ولكن لأنّها تختلف أفاعيلها، فهي تختلف بالإضافة إلى شدّة ظهور الفعل

---

١) ط: للحركة.
٢) ط: معروضة.
٣) مط، مج: فالمعروض.
٤) ش: أو.
٥) ش: كم.
٦) دا، مط: تحت.
٧) ش: ـ ذا كم.
٨) مج، دا، مط: مساوية.
٩) ش، ط: ـ لا.
١٠) دا: ـ ليست.

عنها[١] أو[٢] إلى عدة ما يظهر منها أو إلى مدة بقاء فعلها.

والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين:

أحدهما[٣] بأنّ كل ما كان زائداً بحسب الشدة كان ناقصاً بحسب المدة؛ فإنّ المتحرك إذا كان أشدّ قوة، يبلغ إلى النهاية الموجودة أو المفروضة أسرع.

وثانيهما أنّ الذي يتفاوت فيه القوى بحسب المدة ربما كان بحيث يكون تفاوتها في الشدة على خلاف ذلك التفاوت، كرُماة النبال في الهواء؛ فكلما كانت قوة الرامي أشد، كانت مدة بقاء النبل في الجوّ أطول.

وأمّا الفرق بين اعتبار المدة والعدة، فإنّ المدة هي دوام شيء[٤] وثباته وليس يعتبر فيه تعدد وكثرة.

وأمّا الفرق بين اعتبار الشدة والعدة[٥]، فهو ظاهر.

[منشأ الغلط في جعل المكان والثقل والخفة أنواعاً أخرى من الكميات]

إذا تقررت هذه المعاني، فنقول: أمّا جعل المكان نوعاً آخر من الكميات المتصلة، فالغلط فيه إنّما نشأ فيه من جهة[٦] ما هو من قبيل القسم الأوّل، فوضع عارض الكم[٧] موضعه؛ فإنّ المكان ليس نفس الكم الذي هو السطح، بل السطح الحاوي من جهة كونه حاوياً للمتمكّن، فهو الكم مع إضافة. وعروض الإضافة وغيرها من الصفات لا يجعل المعروض ولا المركب نوعاً آخر من جنس ما يعرضه.

---

١) ط: عليها.
٢) ش: و.
٣) د: ـ أحدهما.
٤) مط: الشيء.
٥) مج: المدة.
٦) ش: نشأ من مجموع العارض والموضوع.
٧) مج، مط: + بل العارض والمعروض.

وأمّا جعل الثقل والخفة نوعاً آخر من الكم بالذات، فالغلط فيه إنّما نشأ من جهة ما هو من قبيل القسم الرابع؛ فإنّ الثقل هو القوة المحركة للجسم إلى أسفل، وهي إمّا طبيعة[1] فهي[2] صورة جوهرية أو[3] الميل الذي هو المبدأ القريب للحركة إلى أسفل[4]. وكذا القياس في الخفة، فيوصف كل منهما بالزيادة والنقصان والمساواة لأجل اتصاف آثارهما من الحركات وغيرها بصفات الكم. فالحركات الواقعة للجسم الثقيل بسبب الثقل توجب مقادير في[5] الأزمنة والأمكنة؛ فإنّ زمان حركة ما هو أشدّ ثقلاً إلى جهة السفل أقل[6]، ومقطوع مسافتها في ذلك الزمان أكثر؛ وفيما هو أضعف ثقلاً منه على عكس ذلك. وكذلك الكلام في الخفة وكون ما هو أشدّ خفة أسرع حركة إلى جهة العلو وأطول مسافة من[7] الذي هو أضعف خفة.

[استدلال القائلين بأنّ المكان والثقل والخفة من الكميات المتصلة]

فالذي غرّ[8] هؤلاء القائلين بأنّها[9] من باب الكم أمران:

أحدهما ما يقال عليها من التساوي والتفاوت[10]؛ وهو باطل لأنّ المساواة والمفاوتة في الكم هو أن يفرض[11] لشيء[12] حدّ ينطبق على حدّ لشيء آخر وينطبق كليته على كلية آخر، فإن انطبق الحدّان الآخران منهما فقيل إنّهما

١) مط: طبيعية.
٢) دا: فهو.
٣) ش: و.
٤) ط: - وهي إمّا طبيعة... إلى أسفل.
٥) مج: - في.
٦) ش: - أقل.
٧) ش: - من.
٨) دا: غير.
٩) ط: بأنّهما.
١٠) ط: + والتفاضل.
١١) مط: يعرض.
١٢) مط: للشيء / مج: للشيء.

متساويان؛ وإن لم ينطبق قيل لأحدهما إنّه زائد وللآخر[١] إنّه ناقص. وهذا متسحيل ثبوته في الثقل والخفة، لأنّ كلّاً منهما إمّا جوهر طبيعي صوري أو ميل منه ـ كما مرّ.

والثاني قبولهما للتجزئة، فيقال: إنّه نصف ثقل آخر[٢]؛ وهو أيضاً خطأ، فإنّ ذلك لأجل أنّه قد تحرك قوة ثقل جسماً في زمان نصف المسافة التي حركت قوة ثقل[٣] آخر في تلك المسافة في نفس ذلك الزمان أو تحرك في ضعف ذلك الزمان حركة في عين[٤] تلك المسافة فيقال لهذا الثقل: إنّه نصف ذلك الثقل. وكذا القياس في كون ثقل يقال: إنّه ثلث ثقل آخر أو رُبعه أو ضِعفه أو ثلاثة أمثاله أو أربعة أمثاله[٥]. وربما يحرك الثقل شيئاً[٦] إلى أسفل يلزم معه حركة شيء آخر ثقيل إلى العلو، كآلة ذات طرفين كالقبان أحد طرفيها أعظم من الآخر، أو شيء موضوع في أحد طرفيها أعظم من الموضوع في الآخر؛ فإذا تحرك الأعظم إلى أسفل في آلة الحركة، يلزم معها أو بها أن يتحرك الأصغر إلى العلو حركة على نسبة العظم والصغر بينهما وعلى نسبة بُعدهما عن موضع الجزء الساكن من تلك الآلة؛ وعلى هذا المنوال يمكن أن يتصور ـ ولو بحسب الفرض ـ كون قوة الخفة سبباً لحركة خفيف إلى السفل.

ولعلّ غرض الشيخ من هذا ونحوه أن يعلم أنّ الذي ليس بكم ولا متكمم بالذات قد يتصف بعوارض الكم من جهة أفعاله وآثاره ولو بالواسطة.

---

١) ش: الأخر. ٢) ط: الآخر.

٣) مط: ـ وهو أيضاً خطأ... قوة ثقل. ٤) ط: غير.

٥) ط: ـ وكذا القياس في... أربعة أمثاله.

٦) ط: لو يحرك شيء (بجای «وربما يحرك الثقل شيئاً»).

[في بيان وجوه إطلاق الكمية على الحرارة]

وأمّا الحرارة إذا اتصفت بأنّها ضعف حرارة أخرى مثلاً، فذلك لوجهين من تلك الوجوه:

أحدهما من جهة كمية الآثار والحركات، فيقال لهذه الحرارة: إنّها ضِعف تلك، لأنّها تفعل في زمان ضعف ما تفعله الأُخرى من الإصعاد أو الإحالة أو غيرهما أو تفعل في نصف ذلك الزمان مثل ما تفعله الأُخرى.

وثانيهما من جهة كمية محلّه، فإنّ الجسم الحارّ المتشابه الأجزاء في الحرارة تكون الحرارة في ضِعفه ضِعف الحرارة التي فيه وفي نصفه نصفها، لانقسامها بانقسام المحل وقبولها المساواة والمفاوتة[1] بتبعية كمية المحل بالعرض.

[في بيان وجه إطلاق الكمية على الكبير والصغير وأمثالهما]

وأمّا قوله: «كذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير» (إلى آخره)، فهو إشارة إلى القسم الأوّل من وجوه الكم بالعرض، وهو الذي يكون موضوعه الكم بالذات؛ فالكبر والصغر والطول والقصر والسعة والضيق والقلة والكثرة والزيادة والنقص كلّها أحوال إضافية تقع من جهتها المساواة والمفاوتة[2] فكبير أكبر من كبير آخر وصغير أصغر من صغير آخر[3]، وكذا يكون كثير أكثر من كثير آخر وقليل يكون أقل من قليل آخر بمراتب متفاوتة[4].

---

١) دا: المتفاوتة.

٢) دا: المتفاوتة.

٣) مط، دا: ـ آخر.

٤) والمعتبر أن يعتبر قليلاً أكثر قلّة من قليل آخر، وصغيراً أكبر صغراً من صغير آخر، وعلى هذا القياس في غيرها؛ فهذه كميات إضافية تلحق للكميات الحقيقية. (منه رحمه الله.)

[إشارة إلى رأي المشائين في عدم القول بالتفاوت في الكميات]

وليس عند الشيخ ومن يحذو حذوه من المشائين تفاوت فيما هو الكم بالذات ولا مفاضلة ولا زيادة ولا نقصان ولا عظم ولا صغر.

قالوا[١]: لسنا نقول: إنّ كمية لاتكون أكثر من كمية أو أقل ولا إنّ مقداراً لايكون أعظم من مقدار؛ و[٢] لكن نقول: لايكون كم في كميته أكثر من كم آخر في كميته، ولا أيضاً مقدار في أنّه مقدار يكون أعظم من مقدار، ولا جسم في كونه جسماً ـ أي منقسماً في الجهات ـ أعظم من جسم آخر، ولا سطح في أنّه ذو بعدين أكبر من سطح، ولا خط في أنّه خط أطول من خط، ولا عدد في أنّه كثرة[٣] أكثر من عدد آخر.

فأمثال هذه الأمور عوارض خاصية[٤] للكمية كالطول والقصر بالإضافة، فيقال: إنّ هذا الخط طويل، والآخر ليس بطويل، بل قصير وإن كان كل خط طويلاً في نفسه بمعنى آخر من حيث له بُعد واحد؛ ويقال: هذا السطح عريض، وذلك الآخر ليس بعريض، بل ضيّق وإن كان كل سطح عريضاً في نفسه بمعنى آخر أي له مع بُعد يفرض طولاً بُعدٌ يفرض عرضاً؛ ويقال: هذا الجسم ثخين، والآخر ليس بثخين، بل رقيق وإن كان كل جسم ثخيناً بمعنى آخر؛ وكذلك يقال: هذا العدد كثير، وذلك ليس بكثير، بل قليل وإن كان كل عدد كثيراً بمعنى آخر من حيث هو كم منفصل يعدّ بالآحاد[٥]. فهذه وأمثالها يقال لهما «كميات» وليس بكميات، بل أحوال يعرض للكم بمقايسة بعضها إلى بعض.

---

١) ط: ـ قالوا.
٢) ط: ـ و.
٣) ط: عدد.
٤) ط: خاصة.
٥) ط: بآحاد.

هـذا خلاصة ما ذكره الشيخ في ثاني رابعة الفنّ الثاني الذي في قاطيغورياس من الجملة الأولى التي في المنطق[١] وأشار إليه هاهنا. لكن بقي هاهنا شيء يجب التنبيه عليه؛ وهو أنّ هذه الكمالية والنقص الواقعين في الكم، والشدة والضعف الذين في الكيف، كما سيأتي أمور واقعة عند هؤلاء بمجرد مقايسة[٢] أفراد الكم بعضها إلى بعض أو أفراد الكيف بعضها إلى بعض؛ فهي اختلافات[٣] واقعة في نفس الإضافات عندهم.

وعند أتباع الرواقيين المجوّزين للتشكيك في الماهية وذاتياتها راجعة إلى تفاوت في نفس ماهيات[٤] الكميات المتصلة والمنفصلة، وكذا في نفس ماهية بعض أقسام الكيف.

فعندهم هذا الخط أطول من ذلك في نفس الخطية، وهذا العدد أكثر من ذلك العدد في نفس معنى الكثرة؛ وكذا البياض الشديد والحرارة الشديدة شدّتهما لأجل كمالية وقعت في نفس ماهية البياض والحرارة، لا بمجرد المقايسة والإضافة.

وأمّا عندنا، فكل هذه الأمور راجعة إلى طبيعة الوجود؛ لا إلى الماهيات كما يقوله أتباع الرواقيين، ولا إلى الإضافات والنسب فقط كما عليه جمهور المشائين.

وقد علمت من طريقتنا أنّ الوجود طبيعة بسيطة عينية مختلفة المراتب متفاوتة الدرجات كمالاً ونقصاً وشدةً وضعفاً وتقدماً وتأخراً، كل ذلك لها[٥] في

---

١) ر.ك: منطق الشفاء ج ١ (المقولات، المقالة الرابعة، الفصل الثاني)، ص ١٢٤.

٢) ش: المقايسة.

٣) مط: ـ واقعة عند هؤلاء... فهي اختلافات.

٤) ش: الماهيات.

٥) ط: ـ لها.

ذاتها ولغيرها بتبعيتها؛ فهي[١] أصل الحقائق والماهيات، واختلافها في ذاتها كما ذكرناه و[٢] هو أصل اختلاف الأشياء في الماهيات ولوازمها وعوارضها. فاعلم هذا! فإنّه أصل لو حقّقتَه وبسطته وأعملتَ الرويّة فيه، لانفتح[٣] على قلبك باب كثير من المعارف. والله وليّ التوفيق.

* * *

١) ط: في.

٢) مج، دا، ط: ـ و.

٢) دا: لافتتح.

فصل [الفصل الخامس]

في تحقيق ماهية العدد وتحديد أنواعه وبيان أوائله [1]

المقصود من هذا الفصل إثبات العدد وتحقيق ماهيته وكيفية تحديد كل نوع من أنواعه:

✦ [ص ١١٩، س ٤] قال:

«وبالحريّ أن نحقق هاهنا طبيعة
الأعداد وخاصياتها وكيف يجب
أن يتصور حالها ووجودها [2] ...»:

[في طبيعة الأعداد وخاصياتها وإثبات وجودها في الوهم والعين]

لمّا تكلّم الشيخ أوّلاً في الواحد والكثير لأنّهما من الأعراض الأوّلية للموجود بما هو موجود وساق الكلام فيهما وفي بيان عرضيتهما ـ كما هو رأيه ـ ثمّ انتقل بالكلام إلى أحوال الكميات المتصلة قبل الفراغ عن تتمة أحوال

---

١) ط: ـ وتحديد أنواعه وبيان أوائله.

٢) ط: ـ طبيعة الأعداد ... ووجودها.

العدد استعجالاً فيما هو الغرض من بيان حقائق تلك الكميات ونحو وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عروض بعضها لبعض، رجع ثانياً إلى إمعان البحث عن طبيعة العدد وأنواعه وخاصياتها وكيفية تعرّف أحوالها وإثبات وجودها في الوهم ووجودها في العين:

أمّا وجودها في النفس فهو ظاهر.

وأمّا وجودها في الخارج فلأنّه لا شكّ أنّ[١] في الموجودات وحدات فوق واحدة، فلزيد مثلاً وحدة عددية غير ما لعمرو وله وحدة غير ما لبكر وإن كان الجميع واحداً في الإنسانية؛ فإذا تحققت وحدات في الخارج فوق واحدة فثبت وجود العدد، إذ ليس معناه إلّا المركب من الوحدات، والمركب من الأمور الوجودية لا يمكن أن يكون عدمياً. فهو أمر موجود زائد في التصور على الماهيات، لأنّ العشرة من الناس من حيث إنّها عشرة مخالفة للإنسان الواحد من حيث هو واحد مع[٢] تساوي العشرة والواحد في طبيعة الإنسانية.

واعلم أن العدد من الماهيات الضعيفة الوجود لضعف وحداتها. فوجود العدد عبارة عن عدة وجودات هي وجودات الوحدات.

ثمّ من قال: إنّ العدد لا وجود له إلّا في النفس، إن أراد بذلك أنّ العدد المجرد عن الماهيات المعدودة التي في الخارج لا وجود له إلّا في النفس فهو حق، لا لأنّ الواحد بما هو واحد لا يكون قائماً بنفسه فكذا المؤلف[٣] منها، بل لأنّ وحدات الأشياء التي هي في الخارج لا يمكن تجرد أنفسها[٤] بأعيانها عن تلك

---

١) مج: - أنّ.
٢) ط: وإن.
٣) دا: المؤلفة.
٤) ط: تجردها.

الأشياء؛ وإن أراد أنّ العدد مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد معاً[١] لا وجود له في الخارج، فهو باطل، إذ لا شبهة في أنّ للموجودات وحدات عددية ـ كما ذكر.

شبهة

واعلم أنّ هاهنا شبهة، وهي أنّ الأثنوة مثلاً إن كانت وجودياً في الاثنين، فلايخلو إمّا أن يوجد في كل واحد من الواحدين، أو في أحدهما، أو في المجموع من حيث هو مجموع.

والأوّل محال لوجهين[٢]: أمّا أوّلاً، فلاستحالة حلول العرض الواحد في محلّين. وأمّا ثانياً، فلأنّه إذا[٣] وجدت الأثنوة فيهما لزم أن يكون كل واحد منهما اثنين، فيكون الواحد اثنين ويكون[٤] الاثنان أربعة؛ ثمّ يكون الكلام من كل واحد من تلك الآحاد كالكلام في الأوّل، فيلزم أن يكون في الاثنين آحاد غير متناهية.

وبهذا يتبيّن أيضاً أنّه يستحيل أن تكون الأثنوة موجودة في واحد[٥] ذينك الواحدين.

وأمّا الشق الثالث وهو[٦] أن تكون الأثنوة موجودة في المجموع بما هو مجموع[٧]، فذلك أيضاً غير صحيح؛ لأنّ المجموع من حيث هو مجموع مغاير لكل واحد من جزأيه، وهو بذلك الاعتبار واحد غير قابل للقسمة، لأنّ القابل لابدّ وأن يبقى مع المقبول، والواحد من حيث هو واحد يستحيل أن يبقى بعد القسمة.

وهذه الشبهة ذكرهابعض الفضلاء ولم يقدر على حلّها.

---

١) ط: ـ معاً.
٢) مط: بوجهين.
٣) دا: فإذا.
٤) ط: ـ كل واحد منهما اثنين... ويكون.
٥) ط: أحد.
٦) ط: فهو.
٧) ش: ـ بما هو مجموع.

وأقول: إنّها منحلّة بما ذكرنا من أنّ العدد من الأمور الضعيفة الوجود الناقصة، فوحدة كل عدد هي بعينه كثرتها؛ لكن يجب أن يعلم أنّ حقيقة العدد الذي هي من باب الكم إنّما يحصل من تكرر وحدات هي[١] من نوع واحد، كأفراد من الناس أو[٢] الفرس أو[٣] الحجر ممّا تتماثل أعداده. وأمّا إذا فرض تأليفه[٤] من وحدات مختلفة الأنواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك أو وحدة جنسية مع وحدة نوعيّة أو غير ذلك، فلايحصل منها عدد؛ اللّهم إلّا من جهة عوارض متشابهة ومعان متفقة، ككونها موجودات على الإطلاق أو أشياء أو ممكنات. وبالجملة، العدد كمية حاصلة من وحدات متماثلة، فمن هذا السبيل للكثرة بما هي كثرة واحدة جهة وحدة.

إذا عرفت هذا، فنقول: الأثنوة حاصلة في[٥] مجموع الاثنين لا في كل منهما ولا في أحدهما. وذلك المجموع وإن اعتبر من حيث هو مجموع واحد[٦]، ولكن لمّا لم يكن له جزء صوري كانت وحدته تجامع اثنينيته وانقسامه؛ فكما[٧] أنّ الأثنوة التي هي العارضة وحدتها بعينها[٨] صورة كثرتها، فكذلك حال المعروض في كون واحديته[٩] بعينها مغمورة في اثنينيته.

وأيضاً مادة الاثنين والثلاثة وغيرهما من كل نوع من شأنها أن يقبل الوحدة والاتصال للكثرة[١٠] المنفصلة؛ فهي أيضاً جهة الوحدة في الأعداد، وكذا

---

١) ش: وهي.
٢) ط: و.
٣) ط: و.
٤) ش: تأليف.
٥) ط: من.
٦) ش، دا: + واحد.
٧) مط، دا: وكما.
٨) ش: - بعينها.
٩) ش: أحديته.
١٠) ش، دا: للكثيرة.

الاتفاق في المعنى[١] النوعي.

وأمّا عالم العقل الخالص، فليست هناك وحدة تحصل من تكرّرها الكثرة والعدد ـ كما أومأنا إليه.

◆ [ص ١١٩، س ١٢] قال: «وكل واحد من الأعداد فإنّه نوع بنفسه، وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع، وله من حيث هو ذلك[٢] النوع خواصّ. والشيء الذي لا حقيقة له[٣] ...»:

[في أنّ كل واحد من الأعداد نوع بنفسه ولكل نوع خواص]

ممّا[٤] ينبغي لك أن تعلم في هذا المقام[٥] مقدمتين:

إحداهما: إنّ تحصيل كل ماهية مبهمة وتنويعها إنّما يكون بأمور مناسبة لها وأشياء هي من بابها؛ فالإدراك مثلاً ماهية جنسية، ويكون تحصيله وتنويعه بأنحاء الإدراك كالعقل والخيال والحس وكالسمع والبصر وغيرهما تحت الحس. وكذا الكمية المتصلة مثلاً التي هي عبارة عن قبول الانقسام بوجه إنّما يكون تحصيلها بأنحاء التقديرات وقبول الانقسامات، وهكذا في كل الأجناس وأنواعها المندرجة تحتها. فإذن، الكم المنفصل ـ الذي هو عبارة عن مبلغ الوحدات ـ لابدّ أن تحصّل[٦] أنواعه بمراتبه الحاصلة من تكرّر الوحدات؛ فبلوغ

---

١) مج: ـ المعنى.

٢) دا: ـ النوع وله من حيث هو ذلك.

٣) ط: ـ وهو واحد في... لا حقيقة له.

٤) ط: وممّا.

٥) از نسخهٔ «دا» كه تصوير آن در اختيار مصحح است از اينجا تا عبارت: «وخاص وهو اعتبار خصوصية الكثرة» در ص ٥٠٨ افتاده است.

٦) ش: تحصيل.

التكرر إلى كل حدّ يوجب أن يحصّل منه نوع آخر من العدد.

و [ثانيتهما] [١]: إنّه لابدّ لكل حقيقة نوعية من خاصية وأثر يترتّب عليها لذاتها في الخارج. واختلاف الخواص والآثار المترتبة على نفس ذوات الأشياء من غير مدخلية شيء آخر أو اتفاق أو عروض حالة غريبة مستلزم لاختلاف تلك الأشياء في الطبيعة النوعية.

فعلى هذا نقول: لاشكّ أنّ لكل واحد من الأعداد خواص وآثاراً [٢] غير ما لغيره، فهو نوع موجود بنفسه: أمّا أنّه موجود فلأنّ المعدوم الذي لا حقيقة له كيف يكون ذا خواص ولوازم؛ وأمّا أنّه نوع مخالف لسائر الأعداد فلِما عرفت من الوجهين.

أمّا الخواص فكالأوّلية ـ كما في الأثنوة ـ والثانوية والثالثية وغيرها من الإضافات المختلفة، وكأنحاء التركيبات؛ وكالتمامية وهي كون العدد إذا جمعت أعداد كسوره [٣] تكون مساوية له، كالستة مثلاً، فإنّ لها سُدساً هو الواحد، وثُلثاً هو الاثنين [٤]، ونصفاً هو الثلاثة لا غير، ومجموعها هو الستة؛ والزائدية وهي كون أجزائه أقل عدداً منه [٥]، كالسبعة، فلها سُبع هو الواحد فقط، وكالثمانية، فلها ثُمن ورُبع ونصف ومجموعها السبعة وهو أقل منها بواحد؛ والناقصية وهي كون عدد الأجزاء أكثر، كاثني عشر [٦] فإنّ عدد أجزائها ستة [٧] عشر؛ وكالمربعية [٨] وهي أن يكون حاصلَ مضروب جزء منه في نفسه، كالأربعة والتسعة؛ والمكعبية وهي أن يكون حاصلَ مضروب جزء في نفسه مضروباً في نفسه

---

١) همة نسخها: ثانيهما.
٢) مط: آثار.
٣) ش: كسورة.
٤) ط: الاثنان.
٥) ط: عدد أجزائه أقل منه هو.
٦) ش، مط: ـ كاثني عشر.
٧) ط: خمسة.
٨) ط: المربعية.

فالحاصل هو مكعب ذلك الجزء، كالثمانية[١]، فإنّها مكعب الاثنين، وكالسبعة وعشرين[٢] مكعب الثلاثة؛ والصمم وهو أن لايكون للعدد جزء يعدّه غير الواحد؛ وسائر الأشكال ككعب الكعب وكعب المال ومال الكعب وكعب مال المال وكعب مال الكعب، إلى غير ذلك من الأشكال والنسب.

فإذن، لكل واحد من الأعداد حقيقة مخصوصة وصورة متصورة منها في النفس مطابقة لما في الخارج، كسائر الحقائق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من مادتها حاصلة في النفس. وصورة كل شيء هي وحدته الخاصة التي بها هو[٣] هو؛ لكن وحدة العدد في وحدة كثرة الأشياء لا كثرة نفسه. وليست كثرة العدد كثرة لا تجامع وحدته ككثرة الإنسان مثلاً، فإنّ موضوعها لايكون واحداً فيقال للكثير منه إنّها مجموع آحاد، ولا يقال إنّه واحد؛ بخلاف العدد، فإنّه مجموع هو بعينه واحد. وكذا موضوع الوحدة من الإنسان لايكون كثيراً، لأنّ حقيقة الإنسان ليست حقيقة الكثرة حتى تجتمع كثرته في وحدة. والعدد[٤] حقيقته أنّه كثير، فهو من حيث إنّه مجموع هو واحد؛ وله خواص ليست لغيره، فهو واحد في نفسه لنفسه[٥] وكثير لغيره.

وليس بعجيب أن يكون العدد كسائر الأشياء التي لها تحقق في الواقع، له وحدة وهي صورة ذاته وإن كانت ذاته نفس كثرة لشيء آخر. وله أيضاً كثرة تقابل وحدته كالعشرة مثلاً؛ فإنّها من حيث لها صورة العشرية حقيقة واحدة، لها خواص وآثار يخص بها العشرة. وأمّا كثرتها المقابلة لوحدتها، فليس لها إلّا

---

١) ش، مط: كالستة عشر.
٢) ط: العشرين فإنّها.
٣) ط: + ما.
٤) ش: الوحدة.
٥) ط: - لنفسه.

الخواص التي تكون لمقابلات الأشياء هذا النحو من التقابل ـ كما سيجيء تحقيقه. فكثرة العشرة التي تقابلها هي العشرات، لا الكثرة التي هي أجزاؤها؛ فإنّ العشرة لاتنقسم ذاتها إلى عشرتين أو إلى ثلاثة عشرات لكل منها خواص العشرية.

◆ [ص ١٢٠، س ٩] قال: «وليس يجب أن يقال: إنّ العشرة ...»:

[في كيفية تحديد أنواع العدد]

شروع في كيفية تحديد أنواع العدد:

اعلم أنّ لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين[١]: عام، وهو أن يكون فيها كثرة، فإنّ ذلك يعمّ كل عدد[٢]؛ وخاص، وهو اعتبار خصوصية الكثرة التي فيها، و[٣]هي صورته النوعية التي بها[٤] هو ما هو وبها وحدته[٥] الخاصة التي لايشاركه فيها غيره، وهي منشأ خواصه وآثاره المترتبة عليه. فكل مرتبة من العدد حقيقة نوعيّة لها فصل ذاتي، إلّا أنّها حقائق بسيطة فصولها عين جنسها وصورتها نفس مادتها.

أمّا لها فصول مختلفة، فلأنّ كل مرتبة ـ كما علمت ـ لها خواص؛ فتلك الخواص إمّا فصول ذاتية وإمّا لوازم. فإن كانت فصولاً، فثبت ما هو المطلوب؛ وإن كانت لوازم، فهي غير مستندة إلى الأمر المشترك بين الأعداد، لأنّ لازم

---

١) ش، دا، مج، مط: اعتباران.

٢) نسخهٔ «دا» كه تصوير آن در اختيار مصحح است از عبارت: «مقدمتين: إحداهما: إنّ تحصيل كل ماهية» در ص ٥٠٥ تا اينجا افتاده است.

٣) ط: ـ فيها و.

٤) مج: + وحده.

٥) مج: ـ وحدته.

الأمر المشترك مشترك، ويستحيل أن يلزم الأمر المتفق أمور[١] متقابلة، فيجب أن يستند[٢] إلى خصوصيات أُخر لازمة، ويعود الكلام إلى مبادئ تلك الخصوصيات. ولا يمكن أن يستند كل لازم إلى لازم، لاستحالة التسلسل، فلابدّ أن ينتهي إلى خصوصيات ذاتية وهو المطلوب.

وأمّا[٣] أنّها حقائق بسيطة، فلأنّ العشرة مثلاً من حيث إنّها عشرة لاتقبل القسمة؛ فإنّ القابل للشيء هو الذي يبقى مع مقبوله، والعشرية لاتبقى مع القسمة. فلو كانت لها ماهية مركبة بأن يكون لجنسها وجود ولفصلها وجود آخر، كانت من حيث جنسها الذي هو الكثرة قابلة للكثرة، وليس الأمر كذلك؛ فظهر أنّها محض الصورة التي جنسها هو بعينه فصلها، فاعلم هذا فإنّه دقيق. ولأجل كونها نوعاً بسيطاً لايجوز أن يقال: العشرة تسعة وواحدة، وخمسة وخمسة، أو ثلاثة وسبعة، أو واحد واحد حتى تنقضي، كما يقال: الإنسان حيوان وناطق أو جوهر وجسم ونام وحساس، كما في المحمولات الذاتية، أو كما يقال في المحمولات العرضية: إنّ كذا أسود وحلو؛ إذ ليست العشرة تسعة ولا خمسة ولا ثلاثة ولا واحداً. وكذا إذا لم يرد بالعطف التركيب بل التقييد، كما يقال: الإنسان حيوان وناطق ويكون معناه أنّه حيوان ذلك الحيوان هو الناطق، أي يحمل عليه الحيوان المشروط[٤] بكونه ناطقاً، فتكون العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة مع واحد، لأنّه أيضاً باطل؛ لأنّ التسعة ـ سواء كانت مع شرط أو[٥] لا بشرط ـ لاتحمل على العشرة، ولا تكون التسعةُ عشرةً ولا العشرةُ تسعة

---

١) ط: أموراً.
٢) ط: يسند.
٣) ط: فأمّا.
٤) ط: المشروطة.
٥) ش، مط: و.

ولا غيرها. وكذا إن جعلت التسعة مع معطوفها أو[١] قيدها محمولة حملاً[٢] عرضياً، فإنّ شيئاً من الأجزاء التي يشتمل عليها العشرة ليس محمولاً عليها، لا[٣] الحمل الذاتي ولا الحمل العرضي ولا حمل الذاتيات ولا حمل العرضيات[٤] إلّا على وجه المجاز في اللفظ أو في الإسناد؛ بل العشرة هي نفس المجموع الحاصل من الأجزاء وليست شيئاً منها، فهي أمر به صارت الأفراد واحدة، وهو المطلوب.

فكل نوع من أنواع العدد أمر واحد مركب من الآحاد التي مبلغ[٥] جملتها ذلك النوع الواحد، ويكون كل فرد من تلك الأفراد كالجزء الداخل في ماهيته، لأنّ صورة ماهيته نفس أجزائه المادية. فمن أراد تحديده يجب أن يقول عدد[٦] من تأليف واحد وواحد وواحد، إلى أن يستقصي[٧] ذكر تلك الآحاد، وإلّا لم يكن التعريف بالأمور المقوّمة. وذلك لأنّه إن ذكرنا بدل الآحاد الخواص التي له ولم يذكر[٨] الأجزاء ـ لا الآحاد ولا الأعداد ـ فلم يكن التعريف حداً[٩] حاصلاً من جوهر[١٠] الذات، بل رسماً حاصلاً من الخارجيات؛ وإن ذكرنا بدل الآحاد الأعداد، صار رسماً أيضاً.

وبيانه: إنّا إذا[١١] أشرنا إلى[١٢] تركيبه من[١٣] عددين دون[١٤] غيرهما، مثلاً جعلنا العشرة من خمسة وخمسة، فهو أيضاً غير صحيح؛ لأنّها كما يمكن

---

١) دا، ش: و.
٢) ط: + ذاتاً أو.
٣) ط: ـ لا.
٤) مط: ـ العرضيات.
٥) دا: تبلغ.
٦) ط: العدد.
٧) مج: يستغني.
٨) ط: لم نذكر.
٩) ط: جداً.
١٠) دا: جواهر.
١١) دا: إن.
١٢) مج: + أنّ.
١٣) ط: أوردنا (بجاى «أشرنا إلى تركيبه من»).
١٤) ط: من دون.

اعتبار تركيبها من خمسة وخمسة، يمكن أيضاً أن يركب[١] من ستّة وأربعة، ومن سبعة وثلاثة، ومن ثمانية واثنين، ومن تسعة وواحد[٢]؛ فلا أولوية لشيء منها دون الآخر، وليس تعلّق ماهية العشرة بواحد منها أولى من غيره. ولا يمكن أيضاً أن يتعلق بالجميع، لأنّ ماهيتها ماهية واحدة. ولا يمكن لماهية واحدة حدود مختلفة كلّها دالّة على تمام تلك الماهية؛ فإذن الحد للعشرة لايكون إلّا واحداً[٣]. وحيث لا أولوية لشيء منها[٤] فلا يكون ـ لا الجميع ولا الواحد منها ـ حداً، بل رسماً. فالحد هو المذكور أوّلاً، يعني التعريف بذكر[٥] جميع الآحاد، وهذه الأنحاء الأُخر من التراكيب[٦] المذكورة[٧] هي رسوم تابعة لازمة لها.

وأيضاً نقول[٨]: من حدّد العشرة بالخمستين لابدّ لتحديده بهما من تحديد الخمسة مرة أخرى، وينحلّ ذلك آخر[٩] الأمر إلى ذكر الآحاد؛ فلا يمكن تحديد كل نوع إلّا بذكر جميع الآحاد. فيكون هذه العنوانات والمفهومات ـ أعني قولنا: خمسة وخمسة، وستة وأربعة، وسبعة وثلاثة[١٠] ـ اعتبارات وأوصاف لذات واحدة؛ فالذات واحدة والاعتبارات مختلفة. والذات الواحدة لاتكون حقائق مختلفة ولا متكثرة؛ بل الاختلاف والتكثر إنّما يكونان في اللوازم والعوارض، لا غير. ولأجل ذلك قال الحكيم المقدم والمعلم الأول لهذه الصناعة يعني أرسطاليس: لايحسبنّ أحد أنّ ستة ثلاثةٌ وثلاثةٌ، بل هي ستة مرة واحدة. وقوله: «مرة واحدة» يمكن أن يكون إشارة إلى شيئين:

---

١) مط: يتركب / ط: يعتبر تركيبها.
٢) ط: + أيضاً.
٣) دا: واحد.
٤) ط: ـ منها.
٥) ط: بذكر.
٦) ط: التركيب.
٧) ط: المذكور.
٨) ش: ونقول أيضاً.
٩) دا: ـ آخر.
١٠) مج: اثنين.

أحدهما: إنّ حصول الستة في الوحدات ليس بتوسط صيرورتها أولاً عددين ثمّ صيرورتها ستة، ولا أيضاً تقسيمها إلى الوحدات بتوسط تقسيمها إلى العددين وتقسيم كل منهما إلى الواحدات؛ بل التركيب منها والتحليل إليها دفعة.

وثانيهما: إنّ الآحاد التي يتألّف منها العدد كلّها في مرتبة واحدة، ليس لبعضها تقدّم على بعض ولا تأخّر عنه. وإذا[1] قلت: إنّ عدد[2] كذا من اجتماع واحد وواحد وواحد، يجب أن لايقصد من الترتيب في الذكر ترتّباً[3] في المذكور؛ ولولا قصور العبارة عن ذكرها مرّة واحدة، لكان حق التعبير عنها أن لا يذكر على التعاقب. ولأجل ذلك أو لأجل صعوبة اعتبار الآحاد الكثيرة في تحديد الأعداد على التخيل أو على العبارة يصار إلى الرسوم من[4] الأمر الواجب الذي هو الحد، لأنّ كنه الشيء يمتنع أن يُحصَّل من رسمه.

◆ [ص ١٢٢، س ١٣] قال: «ومما يجب أن يبحث عنه من أحوال العدد حال الأثنوة. فقد قال بعضهم: إنّ الأثنوة ليست من العدد وذلك[5] ...»:

[في بيان كون الاثنين عدداً وردّ استدلال المنكرين]

يريد بيان كون الاثنين عدداً وأنّه كيف يوصف بكونه قليلاً تارة وكثيراً

---

١) مج: فإذا.
٢) مج: عدداً.
٣) ط: الترتيب.
٤) ط: في.
٥) ط: ـ حال الأثنوة... وذلك.

أخرى. إذ قد ذهب بعضهم[1] إلى أنّ الاثنين ليس بعدد، واستدل عليه بوجوه:

الأوّل: إنّه الزوج الأوّل فلا يكون عدداً، قياساً على الفرد الأوّل.

الثاني: إنّ العدد كثرة، والاثنين ليس بكثير، بل هو قليل[2]؛ ولأنّ الكثرة مؤلفة[3] من الوحدات، والوحدات لفظ[4] جمع وأقلّه أن تكون ثلاثة.

الثالث: إنّه لو كان عدداً، لكان إمّا أن يكون مركباً فكان واجباً أن يعدّه غير الواحد وهو محال، أو لايكون مركباً فيجب أن لايكون له[5] نصف وهو باطل.

و الجواب أمّا عن الأول: فإنّا نعني بالعدد ما يكون مؤلفاً من الآحاد، و [الاثنان][6] كذلك؛ فهو عدد، سواء كان زوجاً أو فرداً. وأمّا الواحد، فإنّما لم يكن عدداً لأنّه ليس مؤلّفاً من الوحدات، لا لأنّه فرد. فظهر الفرق بين الأثنوة[7] والوحدة. وأصحاب الحقيقة لا يلتفتون في تحقيق ماهيات الأشياء إلى أمثال هذه المقايسات والاعتبارات الخارجة عن الحقائق بوجه من الوجوه. وليس كون الوحدة غير عدد لأجل أنّها فرد أو زوج، بل لأنّها لا انقسام فيها إلى وحدات؛ ولا كون[8] الثلاثة عدداً إلّا لما ذكرنا، لا لكونها فرداً أو زوجاً؛ فالزوجية والفردية اعتباران خارجان عن كون العدد عدداً.

أمّا[9] عن الثاني: فقولهم: «الوحدات لفظ جمع فلا يتناول الاثنين[10]» باطل، لأنّا لانعني بالوحدات إلّا ما زاد على الواحد، لا ما يعنيه النحويون من لفظ الجمع

---

١) اين مطالب برداشتي است از المباحث المشرقية ج ١، ص ١٨٤، ذيل «الفصل الثاني عشر ـ في بيان كون الاثنين عدداً...» با تصرف بتلخيص وتوضيح برخي از عبارات آن.

٢) المباحث: ـ والاثنين ليس بكثير بل هو قليل.

٣) ش: مؤلف.

٤) ط: لفظة.

٥) مج: ـ له.

٦) المباحث: الاثنان / همة نسخها: الاثنين.

٧) دا: الأثنوية.

٨) ط: لايكون.

٩) ط: وأمّا.

١٠) مج: للاثنين.

وأنّ أقلّه ثلاثة؛ على أنّهم ليسوا متّفقين في ذلك. والحكيم لا يبالي بأن لايوجد زوج غير عدد وإن كان في الوجود فرد ليس بعدد. وحيث لا ملازمة ولا علاقة ذاتية بين سلب العدد عن الواحد وسلبه عن غيره، فليس يجب عليه أن يتعب نفسه في طلب زوج ليس بعدد من جهة وجدان فرد ليس بعدد.

وأمّا عن الثالث: فليس شرط العدد الأول أن لايكون له نصف مطلقاً، بل أن لايكون له نصف هو عدد؛ لأنّ المراد من العدد الأوّل أن لايكون مركباً إلّا من الآحاد، و[1] الآحاد ما هو فوق واحد ـ كما مرّ. ومن العدد مطلقاً ما يكون منفصلاً يوجد فيه الواحد بالفعل، بخلاف الكم المتصل بما هو متصل[2].

واعلم[3] أنّ كل عدد فله كثرة في نفسه على معنى أنّ فيه آحاداً[4] فوق واحد، وهو من هذه الجهة كم منفصل؛ ويكون له[5] كثرة أُخرى إضافية، وهي أن يوجد فيه ما في شيء آخر[6] وزيادة، وحينئذٍ يوصف الزائد بكونه كثيراً والناقص بكونه قليلاً. والكثرة بهذا المعنى من باب المضاف بالعرض، لأنّه مقول بالقياس إلى الغير. والاثنان كثير بالمعنى الأوّل، وليس بكثير بالمعنى الثاني؛ لأنّه ليس تحته عدد ليكون هو بالقياس إليه كثيراً، لكنّه يعرض له[7] أن يكون قليلاً بالقياس إلى سائر الأعداد.

وعند هذا التحقيق[8] عاد من أنكر كون الأثنوة عدداً فقال: الاثنان لو

---

١) ط: + من.

٢) عبارات جوابها در المباحث المشرقية مختصر است امّا مطلب همان است و صدرا تفصيل داده است.

٣) ادامة سخن فخر رازى است در المباحث المشرقية.

٤) مج، ط: آحاد.

٥) دا: ـ له.

٦) ش: ـ آخر / ط: الشيء الآخر.

٧) مج: ـ يعرض له.

٨) مط: + إن.

عرضت له القلّة[١] الإضافية، لعرضت له الكثرة الإضافية كما في سائر الأعداد؛ لكن يستحيل أن يعرض الكثرة الإضافية للاثنين، فيستحيل أن يعرض له القلّة[٢] الإضافية[٣]. وكل ما لا يكون بالإضافة إلى شيء من الأعداد قليلاً وبالإضافة إلى عدد آخر كثيراً فهو ليس بعدد، فالاثنان ليس بعدد.

و الجواب: إنّه لايلزم إذا كان سائر الأعداد عرضت له الإضافتان معاً ـ أعني الكثرة والقلة الإضافيتين ـ، وجب أن لايوجد شيء إلّا وله الإضافتان[٤] وامتنع أن يوجد شيء تعرض له إحدى[٥] الإضافتين[٦] فقط. وليس إذا وجدت موجودات هي علّة ومعلول، يجب أن يكون كل موجود[٧] علّة ومعلولاً؛ ولا أيضاً إذا وجدت أفلاك كل منها حاوٍ ومحويّ، وجب أن لايوجد فلك هو حاوٍ وليس بمحويّ أو محويّ وليس بحاوٍ؛ أو إذا وجد جنس هو نوع، وجب[٨] أن يكون كل جنس نوعاً ولا يوجد شيء هو جنس وحده. إذ لو وجب ذلك، لزم التسلسل. بل يجب أن يكون العدد الأوّل من حيث هو أوّل[٩] لا تعرض له الإضافتان[١٠]، إذ لو عرضت له الإضافتان، تكون إحداهما[١١] بالنسبة إلى عدد تحته وقد فرض أنّه ليس تحته عدد؛ على أنّه ليس عروض القلّة الإضافية لعدد بسبب[١٢] عروض الكثرة الإضافية له بالقياس إلى شيء آخر، بل لأجل عروض الكثرة الإضافية

١) دا: العلّة.
٢) دا: العلّة.
٣) مط: ـ كما في سائر الأعداد... القلة الإضافية.
٤) مط: ـ معاً أعني... له الإضافتان.
٥) مج: أحد.
٦) ط: إضافتين.
٧) مج: ـ هي علة ومعلول... موجود.
٨) دا: وجبت.
٩) المباحث: بل يجب أن يكون المبدأ من حيث هو مبدأ.
١٠) دا: الإضافات.
١١) ش: أحدهما.
١٢) ط: ما سبب.

لشيء آخر، ذلك[١] الشيء بالقياس إليه كثير. والأثنوة[٢] هي القلة التي هي أقلّ القليلات: أمّا قلّتها، فبالقياس إلى كل[٣] عدد، فإنّها أنقص من كل عدد غيره؛ وأمّا أقليتها[٤]، فلأنّها ليست بكثير كثرة[٥] بالنسبة إلى عدد. وإذا لم تقس الأثنوة إلى شيء آخر، لم تكن قليلة. وأمّا سائر الأعداد، فهي كثيرة في ذواتها بالمعنى الأوّل وقليلة بالقياس إلى ما فوقها وكثيرة بالقياس إلى ما تحتها[٦]. وكذلك الطول والعرض والعظم: فكل خط طويل في ذاته بالمعنى الحقيقي، وله طول بالإضافة إلى خط آخر هو أقصر منه، وقصير[٧] بالإضافة إلى آخر هو أطول. وقد تعرض له الأطولية والأقصرية وكل منهما إضافة في إضافة؛ فالأطول ما له طول بالقياس إلى خط له طول أيضاً بالنسبة إلى ثالث؛ والأقصر هو قصير بالقياس إلى قصير آخر. وكذلك حال العرض في السطح، والثخانة في الجسم، في مثل هذه الاعتبارات.

واعلم أنّ الحقيقي من الكم المتصل لايوجد له فيه مقابل وجودي، فلا يوجد في الطول المطلق ـ أعني[٨] الخط ـ مبدأ حقيقي حصل منه الخط؛ وكذا لايوجد في المضاف منه خط قصير لا أقصر منه؛ وهكذا في السطح والجسم والزمان؛ بخلاف الكم المنفصل. فالكثرة المطلقة لها مقابل هي الوحدة، لا تقابلَ التضاد، ولا السلب ولا الإيجاب، ولا العدم[٩] والملكة، بل تقابل المتضايفين ـ أي إضافة ذي المبدأ مع مبدئه[١٠] وإضافة[١١] المكيل والمكيال، كما ستعلم في الفصل

---

١) ط: وذلك.
٢) المباحث: فالأثنوة.
٣) ط: ـ كل.
٤) المباحث: أنّها أقل / دا، ش: أقلّتها.
٥) المباحث: ليست كثيرة.
٦) پايان آنچه از المباحث المشرقية نقل شده است.
٧) ش: قصر.
٨) ش: ـ أعني.
٩) ط: والإيجاب والعدم.
١٠) ط: مبدأ مع مبدأ.

الآتي. وأمّا الكثرة المضافة، فهي تقابل القلة[١٢] تقابل الإضافة أيضاً، ولكن نـوع آخر من هذا التقابل.

* * *

١١) دا: إضافية.

١٢) ش: العلّة.

فصل [الفصل السادس]

[في تقابل الواحد والكثير]

هذا الفصل في بيان تحقيق التقابل بين الوحدة والكثرة، لأنّه المحتاج إلى البيان ولهذا اختلف فيه. وأمّا الكثرة المقابلة للقلة، فمعلوم أنّ تقابلهما ليس إلّا تقابل المضافين.

✦ [ص ١٢٦، س ٤] قال: «**وبالحريّ أن نتأمّل كيف تجري المقابلة بين الكثير والواحد فقد كان التقابل عندنا**[١]»:

[في أنّه يمتنع أن يكون تقابل الواحد والكثير تقابل التضاد]

ستعرف في هذا الفن على وفق ما جرى في فنّ الميزان أنّ أصناف التقابل أربعة؛ فمنها تقابل التضاد، ويمتنع أن يكون تقابل الواحد والكثير من هذا الوجه

---

١) ط: ـ كيف تجري... عندنا.

لوجوه[١]:

الأوّل: إنّ الوحدة مقومة للكثرة، ولا شيء من المقوّم بضدّ لما يتقوّم بـه؛ بل ضد الشيء يكون مبطله ومفسده.

و الثاني: إنّ شـرط التـضاد اتـحاد المـتضادين فـي المـوضوع وصـحّة تعاقبهما على موضوع واحد، ولا شيء من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد؛ لأنّ الكثرة إذا طرأت على موضوع الواحد، بطل ذلك الموضوع ببطلان[٢] وحدته. وكذا إذا طرأت الوحدة على موضوع الكثرة، انعدمت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك؛ وإذا بطلت تلك الواحدات، بطلت موضوعاتها، فبطل موضوع الكثرة[٣]، فإنّ موضـوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات.

وليس لقائل أن يقول: إنّ الهيولى لمّـا كـانت بـاقية عـند طـريان الوحـدة والكثرة على الأجسام، فللوحدة والكثرة موضـوع واحد يتعاقبان عليه.

لأنّا نقول: وحدة الهيولى وحدة مبهمة، وهي لاتكون موضوعاً لشيء من الوحدة العددية ولا لمقابلها إلّا بعد تـحصّلها وتـقوّمها بـالصور[٤] الجسـمانية؛ والمراد من الموضوع هو الأمر الموجود المحصّل الوجود بالفعل.

و الثالث: إنّ غاية الخلاف معتبرة بين المتضـادين من كل جانب، وهاهنا ليس من كثرة إلّا ويوجد أكثر منه.

واعترض على الوجه الأوّل بأنّ الوحدة والكثرة شأنهما أيضاً[٥] الإبطال، فكل منهما يبطل الآخر بأن يحلّ في مـوضوعه، فـإذا حـلّ فـي مـوضوعه بـطل

---

١) اين مطالب برداشتى است از المباحث المشرقية ج ١، ص ١٨٧ در «الفصل الثالث عشر، في تـقابل الواحـد والكـثير» با تصرف به تلخيص و توضيح.

٢) مج: كبطلان.

٣) ط: ـ انعدمت الوحدات... موضـوع الكثرة.

٤) ط: بالصورة.

٥) ط: ـ أيضاً.

الآخر. ولا يجب أن يكون إبطال أحد الضدين لضده كيف وقع على أيّ وجه كان.

والجواب أنّ كلّ ما كان له مبدأ وعلّة فكما أنّ وجوده بوجود ما هو مبدؤه[١] القريب[٢] فكذلك عدمه بعدمه أو عدم شيء منه؛ إذ لو بقي مبدؤه[٣] القريب كما كان، فاستحال طريان العدم عليه. فإنّ الكثرة إنّما يبطل ببطلان وحداتها ولا يبطل لذاتها بطلاناً أولياً، كما لم يوجد لذاتها وجوداً أوّلياً؛ فإذن، لايكون التنافي والتباطل بين الوحدة والكثرة أوّلياً وبالذات، فلا يكون تضاد بينهما. بل إن كان ولابدّ، فالتنافي حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة؛ وذلك أيضاً ليس على وجه التضاد:

أمّا أوّلاً، فلأنّ الضدّين يجب أن يكونا على غاية التباعد، وليس الأمر بين الوحدة الطارئة والوحدات[٤] الزائلة كذلك.

وأمّا ثانياً، فلأنّ موضوع الضدّين واحد، وليس الأمر هاهنا كذلك؛ إذ ليس موضوع الوحدات الزائلة ولا موضوع شيء منها موضوع الوحدة الطارئة، بل جزء موضوعه بحسب المسامحة لا بحسب الحقيقة؛ فإنّ جزئية الأجزاء المقدارية بضرب من التشبيه، إذ الجزء الحقيقي؛ ما يجامع كلّه، والجزء المقداري إذا حصل بطل المسمى بالكل لبطلان[٥] اتصاله الذي هو نحو وجوده[٦].

والحاصل: إنّ الوحدة ليست مبطلة للكثرة بالقصد الأوّل، بل بأن يبطل أوّلاً الوحدات التي تألفت الكثرة منها، وببطلانها تبطل. فلو كان تعاقبهما منشأ التضاد، فهذا التضاد يجب أن يكون بين الوحدة الطارئة والزائلة؛ على أنّ إبطال الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة ليس كإبطال أحد الضدين للآخر كالحرارة

---

١) دا: مبداءه.
٢) ط: ــ القريب.
٣) دا: مبداءه.
٤) ط: الوحدة.
٥) ط: ــ لبطلان.
٦) پايان آنچه از المباحث المشرقية برداشته شده است.

للبرودة، لأنّ الموضوع هناك باق يتواردان عليه، وقد علمت أنّ الوحدة مقوّمة للموضوع لأنّها عين الوجود، فإذا بطلت بطل الموضوع. ووحدة الموضوع أيضاً غير كافية في كونهما متضادّين، بل يجب أن يكونا مع تعاقبهما على موضوع واحد متنافرين على غاية التباعد؛ وليس هكذا حال الوحدة مع الوحدة الأخرى ولا مع الكثرة، لأنّها متقوّمة بها[1].

✦ [ص ١٢٧، س ١٤] قال: «وأيضاً فلقائل[2] أن يقول: إنّه ليس موضوع الواحد و[الكثير][3] واحد، فإنّ شرط المتضادين[4] ...»:

[وجه آخر لنفي التضاد بين الوحدة والكثرة]

هذا أحد الوجوه التي ذكرناها أوّلاً في نفي التضاد بين الوحدة والكثرة. والذي ذكره الشيخ قبيل هذا في[5] نفي بقاء الموضوع عند إبطال الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة كان من وجوه نفي التضاد بين الوحدة المبطلة للكثرة والوحدة التي هي من أجزاء الكثرة[6].

وأمّا المذكور هاهنا، فالغرض منه إيراد وجه آخر لنفي التضاد بين الوحدة ونفس الكثرة التي تقابلها؛ وهو أنّ شرط التضاد أن يكون موضوع

---

١) ط: يجب أن يكون مع هذا التعاقب للطبائع متعاقبة ليس من شأن أحدهما أن يتقوم بالآخر، والكثرة بالنسبة إلى الوحدة ليست كذلك (بجاى «يجب أن يكونا مع... متقومة بها»).

٢) ط: لقائل.

٣) الشفاء: الكثير / همة نسخهها: الكثرة.

٤) ط: ـ إنّه ليس... المتضادين.

٥) مط، ط: من.

٦) ط: الكثير.

المتضادين إذا كانا اثنين بالعدد واحداً بالعدد، وإذا كانا اثنين بالنوع[١] واحداً بالنوع[٢]، وعلى هذا القياس في غيرهما من أقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها. فالسواد والبياض الشخصيتين لايجتمعان في موضوع واحد بالشخص، ويجتمعان في موضوع واحد بالنوع؛ فزيد مثلاً يمتنع أن يكون أبيض وأسود، والإنسان المطلق يصح كونه أبيض وأسود. فحينئذٍ نقول[٣]:

لايوجد لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد؛ فالواحد الشخصي ـ كزيد مثلاً ـ لايمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه، فلا يمكن فرض كون زيد أشخاصاً متعددة كلّها زيد؛ وكذا الماء الشخصي الواحد بالاتصال لايمكن فرض زوال وحدته العددية وعروض الكثرة المقابلة لها إيّاه، بأن يصير ذلك الماء[٤] بعينه مياهاً كل منها ذلك الماء بعينه؛ إذ قد علمت أنت الوحدة الحقيقية لكل شيء هي بعينه وجوده وتشخصه ـ كما هو عندنا ـ ومستلزم لهما كما هو عند القوم[٥].

---

١) ط: + كان.
٢) مط: ـ واحداً بالنوع.
٣) دا: يقول.
٤) مط: + الشخصي الواحد.

٥) هامش ص ١٩٨ نسخة «شه» وهامش ص ٣٠١ نسخة «دا»: واعلم أنّ بعض المشهورين بالتحقيق أورد نقضاً على قاعدة عدم بقاء موضوع الوحدة عند توارد الكثرة وبالعكس بأنّ الواحد بالمحمول والواحد بالموضوع يتكثران فيهما مع بقاء الذات، بل زعم أنّ هذه القاعدة لاتجري إلّا في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها.

أقول: إنّ الواحد بالموضوع والواحد بالمحمول ليسا من أقسام الواحد بالذات، بل هما كالواحد بالمناسبة والواحد بالمشابهة وغير تلك من أقسام الواحد بالعرض الذي موضوعه لابدّ أن يكون كثيراً في ذاته وله جهة وحدة. فموضوع الواحد بالمحمول مثلاً ليس نفس المحمول، بل موضوعات متعددة يحمل عليها محمول واحد؛ وكذا موضوع الواحد بالموضوع ليس نفس الموضوع، بل محمولات كثيرة اشتركت في موضوع واحد. فالأمور المشتركة في موضوع معين لايمكن أن يصير هي بعينها بحيث لايشترك في ذلك الموضوع، وكذا الأمور المشتركة في محمول معين لايمكن أن يصير غير مشتركة إلّا ببطلان ذاتها أو ببطلان جهة فيها هي بالحقيقة جهة الاشتراك. تأمّل! (منه.)

وأمّا ما توهّم من النقض بالهيولى من جهة أنّها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها، فيدفع بأنّ الهيولى ليست في ذاتها موضوعة للوحدة الاتصالية ولا للكثرة[١] التي تقابلها، فليست هي في ذاتها واحدة ولا كثيرة حتى تنعدم بزوال إحداهما عند طريان الأخرى؛ فالبرهان الدالّ على وجودها دلّ على أنّ وجودَها وجودٌ مبهم هو قوة كل وجود، ووحدتها[٢] التي لها في ذاتها وحدة مبهمة ناقصة لا تأبى عن اجتماعها مع الاتصال والانفصال والوحدة والكثرة العدديتين من جهة الصور الجسمانية. وأمّا الأجسام، فليست كذلك؛ بل لكلّ منها وحدة عددية إذا بطلت، بطلت ذاتها الشخصية.

وقوله[٣]: «ثمّ[٤] عليك أن تعلم ممّا سلف لك حقيقة هذا وما فيه وعليه» إشارة إلى ما ذكره في المقالة السابعة من الفن الثاني من المنطق[٥]، وهي في المتقابلات وأحوالها، سيّما المذكور فيها من[٦] تحقيق حال التضاد وكيفية وحدة الموضوع فيه ودفع الشكوك التي ترد عليه وبيان الخواص التي للمتضادّين؛ فإنّ بالاطلاع على ذلك يظهر ويبيّن[٧] أنّ التقابل الذي بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد.

✦ [ص ١٢٨، س ٢] قال: «فلننظر[٨] هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم ...»:

---

١) مج: الكثرة.
٢) ش: وحدة.
٣) إلهيات الشفاء ص ١٢٨، س ١.
٤) الشفاء: + لايخفى.
٥) منطق الشفاء ج ١ (المقالة السابعة، الفصل الأول ـ الثالث)، ص ٢٤١ تا ٢٦٥.
٦) دا: في.
٧) يتبيّن.
٨) الشفاء: فلننظر / ش، دا: فينظر / ط: فلينظر.

[تقابل الوحدة والكثرة ليس يمكن أن يكون تقابل الملكة والعدم]

ليس يمكن أن يكون تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم بوجهين[١]:

الأوّل: إنّ هذا العدم هو عبارة عن لا[٢] كون شيء عمّا من شأن نفسه أو من شأن نوعه أو من شأن جنسه أن يكون ذلك الشيء ـ كما مضى في المنطق ـ؛ فيلزم عليك إن كان ذلك العدم منهما هو الوحدة أن تجد لكلّ واحد وجهاً به صارت الوحدة فيه عدماً للكثرة التي من شأنه أو من شأن نوعه أو جنسه أن يكون له[٣]، وإن كان العدم منهما هو الكثرة أن تجد لكل أشياء كثيرة وجهاً آخر به صارت الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شأن تلك الأشياء أو شأن نوعها أو جنسها أن تتوحّد بتلك الوحدة.

وإنّما اقتصر[٤] الشيخ على النوع لأنّ إمكان الشخص غير محتمل هاهنا. ولعلّه أراد بالنوع النوع الإضافي وأنّ كل جنس فهو نوع باعتبار. ثمّ إنّه معلوم أنّ الأمر ليس كذلك في شيء منهما؛ فإنّ المراد من كون الشيء ممكناً أن يكون كذا بحسب نوعه أو من شأن نوعه أن يكون كذا أنّ ذلك الشيء بعينه ممّا يمكن له من جهة نوعه ما تحقق في فرد آخر من النوع، لا أنّ[٥] نوعه فقط ممّا يمكن أن يصير كذا. فإذا قلنا: إنّ زيداً الأعمى مثلاً من شأن نوعه أن يكون بصيراً، معناه أنّ زيداً بخصوصه له إمكان البصر من جهة كونه إنساناً؛ وليست الوحدة والكثرة من هذا القبيل، فالواحد الشخصي مثلاً يستحيل أن يصير أشخاصاً ولا يمكن له ذلك من جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا من جهة من الجهات[٦]؛ وكذا

١) ط: لوجهين.
٢) ش: ـ لا.
٣) ط: + الكثير.
٤) مج: أقصر.
٥) مج: لأنّ.
٦) بـا: ولا من الجهات الأخر.

الأشخاص الكثيرة لايمكن أن تصير شخصاً واحداً بشيء[1] من الإمكانات؛ وكذلك الحال في سائر أقسام الوحدة ومقابلاتها من الكثرات.

الوجه الثاني: إنّ في تقابل العدم والملكة لابدّ أن يكون أحد المتقابلين وجودياً والآخر عدم ملكة له، لاستحالة أن يكون شيئان كل منهما عدماً للآخر؛ فإذن، لابدّ أن يكون إمّا الوحدة وإمّا الكثرة أمراً معقولاً بنفسه ثابتاً بذاته وهو الملكة، والآخر الذي هو عدمه أمراً[2] غير معقول بنفسه ولا ثابتاً بذاته؛ إذ الأعدام لاتعقل ولا تعرف إلّا بالملكات، لأنّها أعدام مضافة ليست أعداماً مطلقة.

فقوم من القدماء الذين جعلوا تقابلهما من العدم والملكة[3] جعلوا الوحدة من حيّز الملكة، والكثرة من حيّز العدم. وعندهم أنّ هذا التقابل أوّل المضادة[4] بين الأشياء؛ وإطلاق التضاد على هذا التقابل بناء على اصطلاحهم في عدم اشتراط كون المتضادين وجوديين ألبتّة. وإنّهم رتّبوا تحت الملكة الصورةَ ومقابلها العدم هو المادة، والخيرَ وعدمه الشر، والفردَ وعدمه الزوج، والنهايةَ وعدمها اللّانهاية، واليمينَ وعدمها اليسار، والنورَ وعدمه الظلمة[5]، والساكنَ والمستقيم والمربع والعلم والذَكَر، وأعدامها:[6] المتحرك والمنحني والمستطيل والجهل والأنثى.

وأمّا الشيخ فجعل الوحدة أولى بأن يكون عدماً، وذلك لأنّه[7] حَدَّ الوحدة بعدم الانقسام، والكثرةَ بقبول التجزئة. وهذا الوجه ليس بشيء:

أمّا أوّلاً، فلأنّك قد عرفت أن لا حدّ للوحدة كما لا حدّ للوجود[8]؛ بل هي غير

---

١) ط: لشيء.
٢) ش، دا: أمر.
٣) ش: + و.
٤) ش، دا: هذا أوّل التقابل المضادة.
٥) مط، مج: ـ وعدمه الظلمة.
٦) مج، مط: + الظلمة.
٧) مط: لأنّ.
٨) ش: للوحدة.

مفتقرة إلى تعريف، لأنّها أعرف الأشياء بحسب المفهوم. والذي ذكره من عدم الانقسام لازم من لوازمها، ويجوز أن يكون للموجود الحقيقي لوازم سلبية.

وأمّا ثانياً، فلما سيظهر لك أنّ حقيقة الوحدة والوجود واحدة[١] بالذات، وإنّما التغاير بينهما في المفهوم.

وأمّا ثالثاً، فلأنّ الشيخ قائل صريحاً بأنّ الاتصال الحقيقي الذي للجسم أمر وجوديّ وهو ضرب من ضروب الوحدة العددية.

بل الحق أنّ الوحدة والكثرة كلاهما وجوديّان، و[٢] الوجود في الوحدة أقوى وفي الكثرة أضعف. وبعض الوحدات ممّا لا كثرة بإزائها كوحدة البارئ ـ جلّ اسمه ـ، والتي بإزائها كثرة ليست تلك الكثرة هي عدمها؛ بل قد يلزم عدمها كما في زوال الاتصال بالقسمة، وقد لا يلزم كما في عدم زيد.

وبالجملة، ليس شيء من الوحدة والكثرة عدماً للآخر:

أمّا الكثرة، فلِما ذكره من أنّها تتألّف من الوحدة وتتقوّم بها وعدم الشيء يمتنع أن يتقوّم به[٣]؛ وكيف يتصور أن تكون الملكة موجودة في العدم كبصر يوجد في العمى وكحركة توجد في السكون، حتى تكون عدّة أبصار يحصل من اجتماعها عمى أو عدة حركات يحصل من اجتماعها السكون؟!

وأمّا الوحدة، فلأنّه يلزم من كونه عدماً حصول الملكة من تركيب أعدامها؛ فإذا لم يجز كون الوحدة عدماً[٤] للكثرة ولا كون الكثرة عدماً للوحدة، فلم يجز أن يكون بينهما تقابل العدم والملكة، ولا أيضاً تقابل التناقض، فإنّ ما كان من التناقض بين الألفاظ ومفهوماتها اللغوية بأن يكون أحد المتقابلين سلباً

---

١) مج: واحد.
٢) ط: + لكن.
٣) مج: بها.
٤) دا: ـ عدماً.

صريحاً للآخر ـ كزيد وسلبه، وكزيد قائم وليس زيد بقائم ـ فظاهر أنّ ذلك الاعتبار غير ما هو هاهنا، إذ ليس شيء من الوحدة والكثرة مفهومه مفهوم السلب للآخر؛ وما كان منه بين الأمور فهو من جنس تقابل العدم والملكة بل هو بعينه هذا التقابل، لأنّ السلب والإيجاب إذا نُسبا إلى موضوع خاص كانا عدماً ومَلَكة[1]، فالملكة بإزاء الإيجاب، والعدم بإزاء السلب، وقد علمت استحالة كون الواحد والكثير كذلك.

✦ [ص ١٢٩، س ١٠] قال: «فلننظر[2] أنّه هل التقابل بينهما تقابل المضاف؛ فنقول: ليس يمكن أن يقال[3]: إنّ بين الوحدة والكثرة في ذاتيهما تقابل المضاف، وذلك لأنّ الكثرة[4]...»:

[نفي كون الوحدة والكثرة متقابلين تقابل التضايف بالذات]

يريد نفي كون الوحدة والكثرة ممّا بينهما تقابل التضايف بالذات؛ وقد ظنّ بعضهم أنّهما متقابلين تقابل المضافين، واحتجّ بأنّ الوحدة من حيث هي وحدة علّة، والكثرة معلولها. وهذا خطأ بوجوه:

أحدها: إنّ الوحدة والكثرة ليستا نفس المتضايفين ولا ماهية شيء منهما معقولة بالقياس إلى الأخرى، والمضاف هو الذي لا تعقل ماهيته إلّا مقيسة إلى الغير.

---

١) ط: ـ وملكة.
٢) ط: فلينظر.
٣) ش: ـ أن يقال.
٤) فنقول ليس... الكثرة.

فإن قلت: أليست[1] الكثرة هي نفس المركب من الوحدات ولا يعقل مفهوم المركب إلّا مقيساً إلى ما يتركب عنه؟

قلنا: ليس الأمر كما ظننت، فإنّ الكثرة وإن كانت في ذاتها مركبة من[2] الوحدات، لكن ليس معناها بعينه معنى المركب من الوحدات ليكونا لفظين مترادفين؛ فالكثرة وإن كانت كثرة[3] بسبب الوحدة إلّا أنّها غير معقولة بالقياس إليها[4]. وفرق بين كون الشيء[5] بسبب الآخر وبين كون ماهيته مقيسة إليه.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الوحدة التي تبطلها الكثرة الحادثة وتنافيها ليست بعلّة للكثرة المبطلة، بل إنّما هي كائنة متقومة بوحدة أخرى من نوعها.

ثمّ إنّ الكثرة وإن كانت في ذاتها من الوحدة، وكونها من الوحدة نفس كونها معلولة لها، إلّا أنّ مفهوم الكثرة غير مفهوم المعلولية، والإضافة إنّما هي لها من حيث هي معلولة لا من حيث هي[6] كثرة، والمعلولية من لوازم الكثرة لا نفسها؛ وكذا التركيب من الوحدة أو الحصول منها مفهومها غير مفهوم الكثرة.

فإن قلت: أليست الكثرة نفسها معقولة بالقياس إلى القلة؟

قلنا: ليس الكلام هاهنا في الكثرة التي هي من جنس المضاف، بل المبحوث عنه الكثرة[7] الحقيقية الشاملة للقليل والكثير؛ وقد عرفت الفرق بينهما.

و ثانيها[8]: إنّ خاصية تقابل التضايف الانعكاسُ في التعقل من الجانبين؛ فلو كانت الوحدة والكثرة متضايفين، لكان كما تعقل[9] الكثرة بالقياس إلى

---

١) ش: ليست.

٢) مط، مج: عن.

٣) ط: ـ كثرة.

٤) دا: ـ إليها.

٥) مط: شيء.

٦) مج: ـ معلولة لا من حيث هي.

٧) مط: ـ الكثرة.

٨) ش: ثانيهما.

٩) ش، ط: لا تعقل.

الوحدة كانت الوحدة أيضاً غير معقولة الماهية إلّا بالقياس إلى الكثرة، على شرط انعكاس المتضايفين في التعقل، وليس بينهما كذلك.

و ثالثها: إنّ من شرط المضافين[1] التلازم في الوجود، وكان[2] اللازم في كونهما متضايفين بالماهية أن لاتوجد وحدة إلّا مع كثرة، على شرط انعكاس المتضايفين في اللزوم، وليس الأمر فيهما كذلك؛ لأنّهما ليستا متكافئتين في الوجود، فليستا متضايفين بالماهية.

✦ [ص ١٣٠، س ٥] قال: «فإذ قد بان لك جميع هذا فبالحريّ أن نجزم أن لا تقابل بينهما في ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل[3] ...»:

[في أنّ بين الوحدة والكثرة تقابل من جهة أمر عارض]

لمّا ثبت[4] وتبيّن أنّه ليس بين ماهية الوحدة وماهية الكثرة تقابل بوجه من وجوه التقابل لكنّا نجد أنّهما لايمكن اجتماعهما، فلابدّ أن يعرضهما نحو من التقابل من جهة أمر عارض، وذلك هو أنّ الوحدة من حيث هي[5] مِكيال تقابل الكثرة من حيث هي[6] مَكيل؛ وليس كون الشيء وحدة وكونه مكيالاً واحداً[7] بحسب الماهية، ولا أيضاً كون الشيء كثيراً وكونه مكيلاً ماهية واحدة ومعنى واحد؛ بل الفرق حاصل بين المعنيين[8]، وإلّا لكان مَن عقل واحداً عقل كونه

---

١) مج: المتضايفين.

٢) ط: فكان.

٣) ط: ـ جميع هذا... تقابل.

٤) اين مطلب برگرفته است از المباحث المشرقية ج ١، ص ١٨٨.

٥) ش: هو.

٦) مج: ـ هي / ش: هو.

٧) مط: لا واحداً.

٨) المباحث المشرقية: + والمكيالية والمكيلية من باب المضاف، فيكون التقابل عارضاً لهما من جهة إضافة عارضة لماهيتهما. (پايان آنچه صدرا در اين مبحث از المباحث نقل كرده است).

مكيالاً، ومن عقل كثيراً كان عقله للكثير بعينه عقلاً للمكيل، وليس كذلك. فإذن، قد يعرض للوحدة أو للشيء بواسطة أنّه واحد أن تكون مكيالاً ويعرض للكثير أو للأشياء الكثيرة أن تكون مكيلة، كما عرض للوحدة أنّها علّة وللكثرة أنّها معلولة؛ فيكون التقابل بينهما من جهة إضافة عارضة لهما. لكن يجب أن تكون هذه الوحدة الإضافية من كل شيء التي هي المكيال له من جنس ذلك الشيء؛ فإنّ الكيل كالمساحة والعدّ عبارة عن استعلام كمية شيء بالمقايسة إلى ما هو من جنسه، فلابدّ من المجانسة بينهما وإلّا لاستحال هذا الاستعلام. كما إذا حاول أحد أن يستعلم مقدار مجسّم بامتداد خطي أو مقدار[1] زماني بمقدار قار، فذلك غير ممكن لفقد المجانسة؛ فالواحد والمكيال في الخطوط خط، وفي السطوح سطح، وفي الأجسام جسم، وكذا في غير ذلك من الأزمنة والحركات والزوايا والأوزان والأثقال والكلمات والحروف والأصوات والأشعار والأنفاس وغيرها.

واعلم أنّ الخط المستقيم والمنحني جنسان مختلفان، لايمكن كيل أحدهما بالآخر إلّا على سبيل التقريب لا التحقيق. وما قيل: «إنّ الدائرة ثلاثة أمثال وسُبع لقطرها» وكذا[2] قولهم: «سُدس الدور مساوٍ لنصف قطره»، فأمر تقريبي؛ وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير، لأنّهما جنسان مختلفان؛ وكذا أنحاء الاستدارات في الخطوط والسطوح توجب اختلافها في الجنس، ولكل[3] منها أنواع تحته من جهة عظمها وصغرها. وأيضاً ينبغي أن يجتهد في مكيال كل جنس أن يكون أصغر ما يمكن فيه ليكون أبعد من التفاوت وأقرب إلى الانضباط.

---

١) دا (هامش): امتداد. ٢) مج: + حكم.

٣) ش: الكل.

ثمّ الوحدة إذا كانت بالطبع، فهي أولى بالاعتبار والفرض[١] منها إذا كانت بالوضع، كالجوزة الواحدة والحيوان الواحد. وإذا اعتبرت الوحدة لشيء، فكان الكثير الذي بإزائه هو ما زاد عليه من اجتماع أمثاله؛ وما نقص عنه لايكون واحداً بتمامه بهذا[٢] المعنى، بل كسراً وجزءاً من واحد مفروض[٣] بتمامه، وجزء الواحد من حيث هو جزء لايكون واحداً تامّاً، سواء كانت وحدته طبيعية أو وضعية. مثلاً إذا فرضت العشرة واحداً يكال به عدد آخر كمأتين مثلاً، كانت المائتان عشرين في هذا الاعتبار، ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحداً بل عُشر الواحد، ولا الخمسة منها خمسة بل نصفاً لواحد، ولا الاثنين منها اثنين بل خُمساً لواحد. وعلى هذا القياس في كل ما يجعل واحداً.

وينبغي أيضاً أن يجعل الواحد المكيال من أعرف الأشياء في ذلك الجنس المكيل، كالشبر مثلاً في الخطوط ومربّعة في السطوح ومكعّبة في المجسّمات؛ وفي الحركات حركة معلومة القدر التي لايختلف قدرها وحالها ولا أيضاً حال ما هي واحدة منها من الحركات التي تكال بها. ولا يوجد[٤] في الحركات الغير الطبيعية كالحركات النفسانية للحيوانات الأرضية والنباتات[٥] حركة بهذه الصفة حتى يقدّر بها[٦] غيرها من الحركات، بل نفس تلك الحركات لايمكن أن تقدر[٧] بواحدة مفروضة فيها، لعدم امتدادها متّفقة متشابهة الأزمنة؛ فالحركة التي يقدّر ويكال بها[٨] سائر الحركات ينبغي أن تكون طبيعية، أي صادرة عن مبدأ فعل ذاتي وصفة ذاتية، سواء كان ذا شعور أو لا.

---

١) ش: ــ والفرض.
٢) ط: هذا.
٣) دا: معروض.
٤) مج: + بها.
٥) ط: والحركات النباتات.
٦) مج: ما.
٧) مج: يمكن أن لايقدر.
٨) مج: ــ بها.

ثمّ إنّك قد علمت أنّ المجانسة شرط بين المكيل والمكيال، فتقدير الحركات المختلفة الأجناس بحركة واحدة إنّما يصح من[١] جهة مقاديرها الزمانية، فالأزمنة متشابهة في الكل. فالحركة التي يقدّر[٢] بها سائر الحركات ينبغي أن يكون أقلّها مقدار حركة ـ أعني الزمان ـ، لا أقلّها مقدار مسافة، لأنّ ذلك غير متفق في الكل. والتي هي أقلّها زماناً هي الحركات[٣] الفلكية، وأقلّ الحركات الفلكية زماناً هو حركة الجرم الأقصى التي هي أسرع الحركات على الإطلاق؛ فهي أحرى بأن يكون الواحد فيها ـ كالدورة ـ مكيال الحركات والمتحركات لوجوه:

منها: إنّ الواحد منها أقلّ زماناً.

ومنها: إنّ الواحد منها مضبوط القدر بالطبيعة، من غير اختلاف ولا إمكان اختلاف بأن يزداد عليه أو ينقص منه.

ومنها: إنّها أظهر الحركات في نفسها، لما[٤] يظهر بها من طلوع الكواكب سيّما الشمس وغروبها.

ومنها: إنّ صغر مقدار الواحد منها يعلم بسرعة من غير انتظار سرعة[٥] العود الواقع فيه وقصر زمان التجدد؛ فهي في كل يوم بليلته تتمّ دورة من الفلك الأقصى، فهي قريبة إلى الوجود وقريبة إلى المعرفة والشهود وقريبة إلى أن يجزّأ ويحصّل فيها جزء مفروض أيضاً واحداً يكال به ما[٦] هو من جنسه، كتجزئتها بحركات الساعات، فيكال بحركة ساعة حركات غيرها من الأزمنة وبساعة هذه الحركة ساعات غيرها من الحركات. وهذا بخلاف غيرها من

١) ط: في.
٢) مط: ـ يقدّر.
٣) ط: حركات.
٤) ط: ممّا.
٥) ش: بسرعة / ط: كسرعة.
٦) ش، دا: وما.

الحركات الفلكية وعوداتها[١]: فإنّ أسرعها الذي لكرة[٢] القمر تتمّ دوره في سبعة وعشرين يوماً تقريباً، وأبطأها وهي التي لكرة[٣] الثوابت تتمّ دورة في مدة[٤] خمس وعشرين ألف سنة وهو[٥] كسر كما وجده المتأخرون، والذي كان وجده[٦] القدماء ثلاثون ألف سنة. فليست الدورة الواحدة منها قريبة الوجود ولا قريبة الظهور والوجدان ولا قريبة حصول[٧] التجزئة؛ فلو جعلت دورة[٨] منها أو جزء من تلك الدورة واحداً مفروضاً يكال به سائر الحركات وأزمنتها، يلزم أن يكون المكيل أصغر وأقل من المكيال وأن يكون المكيل أسرع تحققاً وانقضاء وتجدّداً[٩] من المكيال، والأمر يجب أن يكون بالعكس من هذا.

ثمّ إنّه لو فرضتْ في الحركات حركة واحدة من جهة المسافة كحركة فرسخ وجعلتْ مقياساً لسائر الحركات، كان شيئاً خارجاً[١٠] عن مسلك الطبيعة وبعيداً عن الاستعمال وغير واقع موقع الفرض الأوّل؛ إذ الفرض الأوّل في وحدة الحركات وحدتها التي من قبل الزمان، لأنّ وجودها تدريجية، فكذا[١١] وحدتها وكثرتها بالذات هما اللّتان من جهة الزمان لا من جهة المسافة.

---

١) ش: عودا معها / مج: عودا بها.

٢) ش: ككرة.

٣) مج: كرة.

٤) دا: مذه.

٥) دا: ـ هو.

٦) ش: وجدها.

٧) ط: ـ حصول.

٨) ش: ـ فليست الدورة... جعلت دورة / ط: للدورة.

٩) دا: تحدداً.

١٠) از اينجا با نسخهٔ ناقص بخط صدرالمتألهين با رمز «ص» از ص ٧٥ آن مقابله شده است. در نسخهٔ موجود در صحافى و شمارش صفحات جابجايى صورت گرفته است: از صفحهٔ ١ تا پايان ص ٧٤ قسمت آخرِ متن موجود است كه به اشتباه در اول آن قرار داده شده است.

١١) ط: وكذا.

✦ [ص ١٣١، س ١٣] قال: «وأمّا في الأثقال فنفرض ثقل درهم ودينار واحد أيضاً»:

[في الاكتيال في الأثقال]

قد علمت أنّ الأجناس المختلفة يمكن مقايسة[1] بعضها إلى بعض واكتيال بعضها ببعض من جهة معنى واحد فيها. فالأجسام الثقيلة مع اختلاف أجناسها يقاس ويوزن بعضها بالبعض، أي بما يفرض فيها واحداً من جهة الثقل، كثقل درهم أو دينار.

وأيضاً، قد أشير إلى أنّ المفروض مكيالاً في كل جنس ينبغي أن يكون أقلّها كثرة وأكثرها من ذلك الجنس معنى وكمالاً، ففي الأثقال ما يقال له[2] الصنجة المعروفة من هذا القبيل.

✦ [ص ١٣١، س ١٣] قال: «وفي أبعاد الموسيقى إرخاء[3] النغمة التي هي ربع طنيني وما يجري مجراها من الأبعاد الصغار[4]»:

[في كيفية تعيين مقدار الصوت]

اعلم أنّ الصوت ممّا يعرض له مقدار معيّن من الزمان بحسب طول مدّة مكثه وقصرها، فيعرض للأصوات بعضها إلى بعض نسب مقدارية أو عددية من جهة تقاطيعها[5] وأزمنة مكثها ويقال لها «النغمات» و«الأبعاد».

[في أقسام صناعة الموسيقى وأبعاده]

---

١) دا: مقايستها.

٢) ط: ـ له.

٣) ش، دا: الإرخاة / مط: الإرخاء.

٤) ط: ـ وما يجري... الصغار.

٥) دا (هامش): بقاء طبعها.

وصناعة الموسيقى يشتمل على جزأين:

أحدهما يسمى «علم التأليف»، موضوعه[١] النغم؛ وينظر في حال[٢] اتفاقها وتنافرها.

والثاني «علم الإيقاع»، وموضوعه الأزمنة المتخلّلة[٣] بين النغم والنقرات المنتقل فيها بعضها إلى بعض؛ وينظر في حالة وزنها وخروجها عنه. فـ«النغمة» عبارة عن صوت لابث على حد من الحدّة والثقل مقداراً من الزمان. و «البعد» عبارة عن مجموع نغمتين مختلفتين[٤].

والأبعاد في عرف هذه الصناعة على تسعة أقسام:

الأوّل ويقال له البُعد[٥] الذي بالكل، وهو ما يكون نسبة إحدى النغمتين فيه إلى الأخرى نسبة الضّعف.

والثاني البُعد الذي بالخمس، وهو ما يكون إحداهما[٦] فيه مثلاً ونصفاً للأخرى، كنسبة ثلاثة إلى اثنين.

الثالث البُعد الذي بالأربع، وهو ما يكون إحداهما فيه مثلاً وثلثاً للأخرى[٧]، كنسبة الأربعة إلى الثلاثة.

الرابع البُعد الطنيني، وهو الذي نسبة إحداهما فيه إلى الأخرى[٨] كمثل وثُمن لها، كنسبة التسعة إلى الثمانية.

والخامس بُعدٌ نسبة إحداهما فيه إلى الأخرى نسبة المثل وثلث خُمس

---

١) ط: وموضوعه.
٢) مج: ـ حال.
٣) ط: المتخلخلة.
٤) ش: مختلفين.
٥) مج: ـ عبارة عن صوت لابث... يقال له البعد.
٦) دا، مج: أحدهما. و همچنين است در ساير موارد اين صفحه.
٧) ط: للآخر.
٨) ط: + نسبة.

الشيء إليه، كنسبة ستة عشر إلى خمسة عشر.

والسادس بُعدٌ نسبة نغمتيه كنسبة العشرين إلى تسعة[١] عشر، أي نسبة مثل الشيء وجزء من تسعة عشر جزءاً[٢] إليه.

والسابع بُعدٌ نسبتهما[٣] فيه كنسبة الشيء إلى الأربعة وهي نسبة الأربعة إلى الواحد، ويقال له البعد الذي بالكل مرّتين.

والثامن بُعدٌ نسبتهما[٤] فيه مثل الشيء وثُلثيه إليه كنسبة الثمانية إلى الثلاثة.

والتاسع بُعدٌ نسبتهما فيه نسبة الشيء إلى ثُلثه، ويقال له بُعد ذي الكل والخمس.

وهذه[٥] الأبعاد والنغمات بعضها أصغر من بعض، فيكال ويوزن بالصغير منها الكبيرُ: فمن جملة الأصوات الصغار النغمةُ المسماة بـ«الطنيني»، لأنّها رُبعه.

◆ [ص ١٣١، س ١٥] قال: «ومن الأصوات الحرف المصوّت[٦] ...»:

[في أنّ الحرف المصوّت من الأصوات]

حرف المدّ - ويقال له «حرف اللّين» كالألف والواو والياء - قد يكون ممدوداً وقد يكون مقصوراً: والمقصور منه لصغر زمانه صالح لأن يقاس به أوزان الحروف والكلمات في الأشعار وغيرها، دون الممدود منه. وكذا الحرف

---

١) ش: التسعة.
٢) دا: جزء.
٣) ط: نسبتها.
٤) ط: نسبتها.
٥) ش: فهذه.
٦) ش، دا، مط: + الإرخاة.

الساكن يصلح لذلك، دون المتحرك؛ لأنّ الحركة بمنزلة حرف، فالحرف المتحرك زمانه ضِعف زمان الحرف الساكن، ولهذا عُدّ في الوزن بمنزلة حرفين.

و «الحرف» كيفية عارضة للصوت، بل هو الصوت المكيّف بتلك الكيفية؛ فقد يكون صوت مجرد عن الحرف، وحينئذٍ يكون امتيازه وبعده باعتبار المقاطع التي بمنزلة حدود المقادير؛ فأقصرها مقطعاً يفرض واحداً[1] يقاس به التفاوت بين الأصوات والحروف في مقادير أزمنتها.

وقوله[2]: «أو مقطّع مقصور» أراد به ما يستعمل في العروض من تقطيعات[3] الأوزان.

✦ [ص ١٣٢، س ١] قال: «وليس يجب أن يكون واحد من هذه الأوضاع واقعاً بالضرورة، بل قد يقع بالفرض. ويمكن أن يفرض الواحد من كل باب ما هو أزيد وأنقص[4] ممّا فرض[5]»:

أي ليس يجب أن يكون المفروض واحداً من كل جنس أمراً موجوداً فيه بالفعل، بل يجوز أن يكون جزءاً مفروضاً كأجزاء الزمان والحركة وغيرهما من المقادير والمتقدرات؛ وكذا يجوز أن يكون المفروض واحداً[6] من كل باب ما هو كثير في نفسه كما يجعل العشرة في الألف واحداً مفروضاً، ويقاس به كميّة

---

١) ط: بفرض واحد.

٢) إلهيات الشفاء ص ١٣١، س ١٥.

٣) مج: تقطعات.

٤) الشفاء: أنقص وأزيد.

٥) ط: - بل قد يقع... ممّا فرض.

٦) ش: واحد.

الأعشار الموجودة فيه. ويجوز أيضاً أن يكون ذلك الواحد أقلّ أو أكثر، وأصغر أو أكبر ممّا فرض؛ كما يجعل بدل العشرة العشرين أو[١] الخمسة في مثالنا هذا، وكما يجعل بدل الذراع في مساحة سطح الباع[٢] أو الشبر.

✦ [ص ١٣٢، س ٣] قال: «ومع هذا فليس يجب إذا كان في هذه الأشياء[٣] واحد مفروض أن يكال به جميع ما هو من ذلك الجنس فإنّه يجوز أن[٤] ...»:

[في النسبة العددية والصمية]

اعلم أنّ النسبة بين المقدارين قد يكون عددية وقد يكون صمية. والأولى هي التي توجد بين مقدارين يوجد لهما عادّ مشترك، ويقال لهما «المتشاركان»؛ والثانية هي التي توجد بين مقدارين لايوجد لهما[٥] جزء مشترك، أي لايوجد لهما شيء إذا أسقط[٦] من كل منهما مرّة بعد أخرى لم يبق منه شيء، ويقال لهما «المتباينان». وهذه النسبة مختصة بالكميات المتصلة ـ سواء كانت بالذات أو بالعرض ـ ولم يوجد في الأعداد، إذ[٧] ينتهي كلّها إلى الواحد، والواحد عادّ للجميع. والبرهان يقوم على وجودها في المقادير، فإنّ نسبة قطر المربع إلى ضلعه هذه النسبة.

إذا تقرر هذا، فقد علم أنّ أحد الخطين إذا كان مبايناً للآخر فلا يمكن وجود

---

١) مج: و.

٢) مج: الذراعين.

٣) دا: ـ الأشياء.

٤) ط: ـ في هذه الأشياء... يجوز أن.

٥) مج: لها.

٦) مج: سقط.

٧) مج: ـ إذ.

خط مفروض يعدّ كل واحد منهما به[١]؛ وكذلك السطحان المتباينان لايمكن عدّ أحدهما و كيله بما يعدّ ويكال به الآخر؛ وكذا الجسمان المتباينان لايوجد واحد مجسم يكال به كلّ منهما.

ثمّ إنّه مع قطع النظر عن تحقق هذه المباينة بين[٢] الأشياء ليس بواجب أن يكون مكيال كل جنس أمراً واحداً يكال بذلك الواحد الموجود أو المفروض جميع ما هو من أفراد ذلك الجنس، بل يجوز أن يكون مكيال[٣] بعضها غير مكيال الآخر؛ إذ في المتباينات التي هي من جنسٍ لابدّ أن يكون مكيال كلّ منها غير مكيال الآخر. فالواحد المفروض في قطر المربّع مثلاً الذي يعدّه لايمكن أن يكون عادّاً لضلعه، بل لابدّ لعدّ ضلعه[٤] من واحد مفروض آخر؛ وكذلك في السطوح المتباينة والأجسام المتباينة. وهذا التباين كما يجوز أن يوجد في المقادير، يجوز أن يوجد في الحركات والأزمنة، وبالجملة، في كل ما له كميّة اتصاليّة سواء كانت بالذات أو بالعرض كالأثقال والأصوات والنغمات وغيرها ـ كما علم في التعليميات سيّما الهندسة والموسيقي. فإذن، يجوز أن تكون الوحدات والمكائيل المتباينة الموجودة أو المفروضة في كل جنس كثيرة كثرة لاتحصى.

ولمّا جاز أن تكون المتباينات من كل جنس لاتنتهي إلى حد[٥]، فجاز أن يكون واحد مكيال لمقدار[٦] في كل[٧] جنس بحيث توجد أشياء كثيرة[٨] غير

١) ش: ـ به.

٢) ش: + الكميات / ط: + هذه.

٣) مج: ـ كل جنس أمراً... يكون مكيال.

٤) ط: لعدّه.

٥) ط: + يكون لها عاد مشترك / مج: + إلّا حد واحد.

٦) دا: ـ في كل جنس كثيرة ... لمقدار / ص: ـ واحد مكيال لمقدار / ط: ـ لمقدار / مج: المقدار / مط: بالمقدار.

٧) ش: ـ كل.

٨) دا: ـ في كل جنس... كثيرة.

محصورة بالفعل من ذلك الجنس[١] أو غير متناهية بالقوة لا تصلح[٢] لأن تكال بذلك المكيال، ولا اثنان منهما يكالان بمكيال واحد موجود أو مفروض؛ كما جاز الاشتراك أيضاً بين مقادير غير محصورة ولا متناهية بالقوة، بأن يوجد أو[٣] يفرض للجميع عادّ مشترك واحد[٤].

✦ [ص ١٣٢، س ١٣] قال: «ولمّا كان المكيال يعرف به المكيل، عدّ العلم والحسّ كالمكائيل للأشياء[٥] ...»:

[في أنّ العلم والحس ميزان ومكيال للمعلومات والمحسوسات]

لمّا كانت حقيقة الميزان والمقياس[٦] وأصل معناه ما يعرف[٧] به حال ما هو من جنسه من كل باب سواء كان من باب الكميّات أو الكيفيات أو النسب و[٨] الإضافات أو القوى والملكات، إذ ما من شيء محسوس أو معقول إلّا ويفرض من جنسه واحد وكثير ولو بحسب الفرض والاعتبار؛ فعلى هذا، كلّ[٩] قاعدة كليّة يصح أن يقال إنّها ميزان ومكيال لتعرف حال الجزئيات المندرجة تحتها: فالمنطق مكيال للأفكار توزن به ويعرف صحيحها من فاسدها، وقويّها كالبرهان، من ضعيفها كالخطابة، والنحو ميزان يعرف به كيفية الإعراب والبناء، والعروض ميزان توزن به أحوال الأشعار والمسجّعات من حيث

---

١) ط: ـ من ذلك الجنس. ٢) ط: ـ لا تصلح.
٣) دا: أن.
٤) دا: + محصورة بالفعل / ط: + من ذلك الجنس غير متناهية بالقوة لايصلح لأن يكال بذلك المكيال.
٥) ط: ـ عدّ العلم... للأشياء. ٦) مج: القياس.
٧) مج: بالعرف. ٨) ط: أو.
٩) ط: ـ كل.

مقادير كلماتها وحروفها. فإذن، العلم والحس أيضاً كالموازين والمكائيل للمعلومات والمحسوسات، إذ المراد بهما الصورة المطابقة للشيء الخارجي؛ وتلك الصورة ـ سواء كانت للمحسوسات أو للمعقولات ـ غير مدركة بالحس إلّا أنّها مما يعرف بها الأشياء الخارجة التي من جنسها، فهي معروفة بالذات لا بحس ولا بآلة أخرى، وغيرها معروفة بها، فحريٌ أن يقال لها «الميزان».

[في توجيه قول من قال: «الإنسان مكيل كل شيء»]

ومن قال: إنّ الإنسان يكيل[1] كل شيء، فلقوله وجهان صحيحان:

أحدهما: إنّ له الحس والعلم؛ فبالحس يدرك المحسوسات، وبالعلم يدرك المعقولات.

وثانيهما: إنّ الإنسان عالَمٌ صغير، فيه من كل شيء أنموذج مطابق له، وشرح ذلك ممّا يطول؛ فبعقله يدرك المعقولات، وبوهمه الموهومات، وبخياله المتخيلات، وبسمعه المسموعات، وببصره المبصرات، وهكذا بكل جزء من أجزاء نفسه وبدنه وبكل قوة من قوى عقله وحسّه وطبعه يدرك نوعاً من أنواع الموجودات من لدن أعلى العالَم إلى أسفله.

وأمّا قوله[2]: «وبالحريّ أن يكون العلم والحسّ مكيلين بالمعلوم والمحسوس وأن يكون ذلك أصلاً له، لكنّه قد يقع أن يكال المكيال أيضاً[3]»، فوجه ذلك أنّ للأشياء المعلومة والمحسوسة وجوداً ثابتاً في أنفسها، سواء علمها أو أحسّ بها أحد أم لا؛ فهي الأصل في الثبوت والتحقق، والعلم والحس تابعان له. فإذن، الأصل في الموازنة أن تكون الأشياء الخارجة هي الموازين

---

١) مج: لكيل.

٢) إلهيات الشفاء ص ١٣٢، س ١٥.

٣) مج: + بالمكيل.

يعرف بها حال العلوم والإدراكات؛ لكنّه قد يقع أن يعرف المكيال بالمكيل إذا اتّفق أن يكون المكيال مجهولاً والمكيل معروفاً بوجه آخر. فكذلك[١] قد حصل للإنسان صور إدراكية أوّلاً، فيعرف بها كثيراً من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العلمية أو الحسيّة.

واعلم أنّ ما ذكره من كون المعلوم أو المحسوس أصلاً والعلم والحس تابعاً، هو حال الإنسان في ابتداء الأمر؛ وأمّا حاله في الانتهاء عند الكمال وحال غيره من النفوس العالية الفلكية، فالعلم والحس هناك يكونان أصلاً مقدّماً بالذات على المعلوم والمحسوس. فإنّ الفلك يتخيّل الأشياء أوّلاً، فيقع على حسب تصورها؛ وكذلك الإنسان الكامل أو السعيد في النشأة الثانية يكون تصوره لكل شيء سبب وجوده، والمشتهيات التي في الجنان[٢] تابع لشهوة الإنسان ـ كما حقّقناه وأوضحنا سبيله في علم المعاد.

◆ [ص ١٣٢، س ١٧] قال: «فهكذا يجب أن يتصوّر الحال في مقابلة الوحدة والكثرة...»:

[في أنّ التقابل بين الوحدة والكثرة ليس بأمر جوهري بل لأمر عارض]

أي يجب أن يعتقد أنّ التقابل بينهما ليس بأمر جوهري لهما بحسب الماهية، بل لأمر عارض لهما؛ وهو من جهة الإضافة العارضة لهما، وتلك الإضافة هي المكيلية والمكيالية أو[٣] العلّية والمعلولية.

وهاهنا دقيقة، وهي أنّه يشبه أن يكون أصل التقابل الواقع بين الوحدة

١) ط: كذلك.

٢) مج: الخيال.

٣) ط: و.

والكثرة منشأه ما يكون في الوحدة الاتصالية ومقابلها من الانقسام. وإذا انقسم واحد متصل وحصلت كثرة مؤلّفة من الوحدات، فهناك وحدتان: وحدة تقابلها تلك الكثرة، ووحدة أخرى على نحو آخر هي من أجزاء تلك الكثرة، فالتي تقابلها الكثرة[١] وتبطل بها غير التي هي[٢] مكيالها وعلتها وجزؤها[٣]؛ لكن المقابل أيضاً لمّا صح أن يقع جزءاً لكثرة، والجزء صح أن يقع مقابلاً لكثرة[٤]، صح إطلاق القول بأنّ الوحدة مقابلة للكثرة تقابل المكيال والمكيل.

✦ [ص ١٣٣، س ١] قال: «**وقد يشكل من حال الأعظم والأصغر كيف يتقابلان وكيف يقابلان المساواة[٥] ...**»:

[إشكال تقابل الأعظم والأصغر وتقابلهما للمساواة]

منشأ هذا الإشكال أنّ التقابل لايقع إلّا بين شيئين، ونسبة التضايف لاتكون لشيء[٦] إلّا بالقياس إلى واحد. والشيء الواحد لايكون له مقابلان، والمضاف الواحد لايكون له[٧] طرفان متضايفان[٨] وهاهنا وقع «المساوي» مقابلاً لكل من «الاعظم» و«الأصغر» ووقع كل من الأعظم والأصغر مقابلاً للآخر وللمساوي؛ وكذا الحال في التقدم والتأخر والمعية.

فظنّ بعضهم في دفع هذا الإشكال أنّه ليس يجب حيث كان أعظم وأصغر أن يوجد بينهما مساو.

---

١) ش: ـ فالتي تقابلها الكثرة.
٢) ش: ـ هي.
٣) نا: جزءها.
٤) ط: للكثرة.
٥) ط: ـ كيف يتقابلان... المساواة.
٦) ط: بشيء.
٧) مج: ـ له.
٨) ط: مضايفان.

وهذا الظنّ باطل لا وجه له. ولعلّ هذا الظانّ زعم أنّ وجود المساوي لابدّ أن يتحقق بين الأعظم والأصغر؛ فإذا لم يكن بينهما شيء كما بين الواحد والاثنين أو بين الاثنين والثلاثة، فلم يكن هناك مساوٍ[1] ومع ذلك فإنّه يوجد في المقادير المتّصلة ما زعمه من المساوي ـ كما علمته في العلم الطبيعي.

فالصواب أن يقال: إنّ كل واحد من هذه الثلاثة ـ أعني الأعظم[2] والأصغر والمساوي ـ له مقابل واحد أوّلاً وبالذات ولو من جهتين، وله مقابلان بالعرض من جهة واحدة:

فالأعظم[3] مثلاً له مقابل وجودي مقابلةَ المضاف وهو الأصغر[4]، ومقابل عدمي مقابلةَ العدم والملكة وهو[5] اللّا أعظم، ويندرج تحته المساوي والأصغر فهما مقابلان[6] للأعظم مقابلة غير أوّلية، بل لأمر لازم لهما لزوم العارض لا لزوم الجنس، إذ الأمر العدمي لايكون جنساً لأمور محصلة معقولة بذاتها.

وكذا «المساوي» له مقابل واحد من جهة الإضافة وهو المساوي الآخر، ومقابل واحد آخر من جهة العدم وهو غير المساوي، ويندرج تحته الأعظم والأصغر لكونه لازماً لهما.

وكذا القياس في الأصغر.

وإذا علمت الحال في هذه الثلاثة، علمت المتقدم والمتأخر والمَع[7].

* * *

١) ش: ـ مساوٍ.
٢) مج: + مثلاً.
٣) در نسخهٔ «مج» عبارت: «والأصغر والمساوي ـ واحدة فالأعظم» مغشوش و جابجا است.
٤) مج: الأقصر.
٥) مج: ـ هو.
٦) ط: متقابلان.
٧) ط: المعلول.

فصل [الفصل السابع]

[في أنّ الكيفيّات أعراض]

لمّا فرغ من مباحث الكميات وأحوالها وأحوال أقسامها وإثبات وجود كل قسم[1] من أقسامها الأوّلية وعرضيته[2]، شرع في البحث عن أحوال الكيفيات؛ لأنّ الكيف تلو الكمّ في رتبة الوجود. وهما بالقياس إلى الأعراض السبعة النسبية كالأصلين، فحقهما التقديم على غيرهما من المقولات.

[في تعريف الكيف]

ثمّ إنّه[3] قد ذكر الشيخ في قاطيغورياس[4] تعريف الكيف وتقسيمها إلى الأجناس الأربعة، وذكر هناك نقوضاً وإيرادات وتفصيات[5] يطول ذكرها هاهنا.

---

١) مج: جسم. ٢) ط: عرضية.

٣) مج: إنك.

٤) ر.ك: منطق الشفاء ج ١ (المقولات، المقالة الخامسة، الفصل الأول ـ الرابع)، ص ١٦٧ تا ١٩١.

٥) مج: نقصات.

والذي لابدّ في هذا المقام أن يعلم أنّ المشهور في تعريف «الكيفية» أنّـها هـيئة قارة لايوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي قسمة ولا نسبة.

أقــول[١]: يــنبغي أن يـعلم أن لا سـبيل إلى تـعريف الأجـناس العـالية إلّا بالرسوم الناقصة، إذ لايتصور لها جنس ـ وهو ظاهر ـ ولا فصل، لأنّ التركيب من الفصلين المتساويين ممّا أبطلناه، وعلى تقدير جوازه غير معلوم التحقق.

ولم يظفر[٢] للكيف بخاصية لازمة شاملة إلّا المفهوم المركب من العرضية والمغايرة للكم والأعراض النسبية؛ لكن هـذا التـعريف له تـعريف للشـيء بـما يساويه في المعرفة والجهالة أو أخفى منه، لأنّ الأجناس العـالية ليس بـعضها أجلى من بعض. ولو جـاز ذلك لكـان سـائر المـقولات أولى بـذلك، لأنّ الأمـور النسبية لاتعرف إلّا بعد معرفة معروضاتها التي هي الكيفيات والكميات؛ ولهذا عدلوا عن ذكر كل من الكم والأعراض النسبية إلى ذكر خاصيته[٣] التي هي أجلى، فذكروا هذا التعريف المشهور.

فكونها «قارة» يميّزها عن «أن يفعل» و «أن ينفعل»[٤]؛ وكونها «لايـوجب تصورها تصـور غيرهـا» عن «المضـاف» و «الأين» و «المتى» و «المِلك»؛ وكونها «غير مقتضية لقسمة» يميّزها عن «الكم»؛ وكونها «غـير مـقتضية لقسـمة فـي أجزاء حاملها» عن «الوضع»[٥].

---

١) اين فقره در المباحث نيست.

٢) ط: لم نظفر.

٣) مج: خاصة.

٤) المباحث: + والزمان.

٥) از «المشهور في تعريف الكيفية» تا اينجا برگرفته است از المباحث المشرقية ج ١، ص ٣٦٩، با اندک اختلاف، كه او نيز از ديگران نقل كرده است چنانكه در پايان عبارت آورده است: «هذا ما قيل».

[مباحث في مقولة الكيف]

وفيه موضع أبحاث[١]:

أحدها[٢]: إنّ المفهوم من مقولة «أن يفعل» مؤثريةُ الشيء في شيء، وذلك الشيء في ذاته إمّا متغير أو ثابت؛ فإن كان ثابتاً، كانت مؤثريته أيضاً ثابتة، لأنّها من لوازم ماهية المؤثر[٣]، ولازم الثابت ثابت، فقولنا: «هيئة قارة» لايفيد الاحتراز عنها. وإن كان متغيراً، لم يكن المؤثرية حكماً زائداً على ذاته، بل يكون[٤] من[٥] الصفات الذاتية له؛ فإنّ مؤثرية المتغير كمؤثرية الثابت أمر عقلي كسائر الإضافات التابعة للذوات، فلا حاجة إلى الاحتراز عنها بقيد آخر. وكذا الكلام في مفهوم «أن ينفعل».

و ثانيها: إنّ قولكم[٦]: «لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها» يفيد[٧] الاحتراز عن[٨] دخول هاتين المقولتين، فلم يكن إلى ذكر «القارة» حاجة في الاحتراز عنهما[٩].

فإن قيل[١٠]: احترزنا[١١] به عن الزمان.

قلنا: الزمان خارج بقيد «عدم القسمة» مع سائر الكميات، لأنّه يقتضي

---

١) تقريباً تمام مطالب اين «أبحاث» برگرفته است از المباحث المشرقية ج ١، ص ٣٦٩: «وفيه سبعة أبحاث» با تصرف و تلخيص؛ و به اين جهت اختلاف الفاظ و عبارات متن را با المباحث المشرقية ذكر نخواهيم كرد.

٢) ط: إحداها. ٣) ط: الأثر.

٤) ط: كونه. ٥) دا: ـ من.

٦) المباحث: قولنا. ٧) فقيد.

٨) دا: من. ٩) ط: عنها.

١٠) المباحث: فإن قالوا. ١١) ط: احترز.

قسمة حامله[١] وهو الحركة.

وثالثها: إنّ الصوت من مقولة الكيف، لعدم دخوله تحت غيرها ولا تحت الحركة كما هو رأي المحصّلين، لكنه هيئة غير قارة؛ لأنّ أجزاءه[٢] غير مجتمعة في الوجود الآني[٣] ـ وهو بيّن ـ، ولأنّه معلول للحركة ومعلول غير القار غير قار[٤].

ورابعها: إنّ التعريف صادق على الوحدة والنقطة.

لا يقال: كل منهما يوجب تصوره تصور شيء آخر، لأنّ الوحدة يلزمها عدم الانقسام والنقطة يلزمها كونها نهاية الخط.

لأنّا نقول: إن كان التعبير عن الكيف بأنّه «لايلزم من تصوره تصور شيء آخر»، فلعلّ أكثر أقسام الكيف يخرج[٥] عنه، إذ لايمكن تصور الاستقامة والانحناء إلّا[٦] في المقدار وإن لم يشترط ذلك؛ بل أنّه لايلزم من تعقله تعقل شيء خارج عن محله، فقد توجّه الإشكال فيهما.

وخامسها: إنّ الإدراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وسائر الأخلاق النفسانية لايمكن تصورها إلّا بتصور متعلقاتها من المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه.

فإن قيل: كل من هذه الأمور لايقتضي تصورها[٧] تصور الغير؛ ولكن تصورها سابق على تصور متعلقاتها، بخلاف النسب والإضافات.

قلنا: هذا الفرق صحيح، إلّا أنّ عبارة التعريف لايفيده إلّا أن يقرأ الأوّل منصوباً والثاني مرفوعاً[٨] وحينئذٍ لا يلائم هذه القراءة لتمام الرسم.

---

١) ط: حاملة.
٢) ش، دا: أجزاؤه / مج: ـ غير قارة لأنّ أجزاءه.
٣) دا: الآتي.
٤) مج: ـ غير قار.
٥) مج: مخرج.
٦) مج: لا.
٧) ط: ـ تصورها.
٨) اشاره است به عبارت: «تصورها تصوره».

وسادسها: هَبْ أنّا حملنا عبارة التعريف: «ما لا يوجب تصوره تصور غيره» على ما لايكون تصوره معلولاً[١] لتصور غيره، فمع ذلك لا يطّرد في الأشكال كالتربيع والتثليث، وخواص الأعداد كالجذرية والمكعبية، مع أنّها معدودة من أنواع الكيف.

وسابعها: إنّ «الهيئة» لفظ مشترك بين أمور؛ فيقال «هيئة الوجود» و«هيئة الاستقلال والاستقرار»، ويقال «هيئة الجوهرية والعرضية»، ويقال «هيئة الجلوس والاضطجاع»، ويقال «هيئة التأثير والتأثر[٢]»؛ وليس لها معنى جامع. والاجتناب عن مثل هذه الألفاظ لازم.

ويمكن الجواب[٣] عن أكثر هذه الإيرادات؛ لكن الأقرب أن يقال: هي عرض لايتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللّاقسمة في محله اقتضاء أولياً. فبـ«العرض» خرج الباريُ والجواهر. وبـ«الذي لايتوقف تصوره على تصور غيره» خرجت الأعراض النسبية، فإنّ تصوراتها متوقفة على تصور أمور أخرى؛ بخلاف الكيفيات، فإنّه يلزم من تصوراتها تصور غيرها لا بالعكس. ويدخل فيه الصوت. وبقولنا: «لا يقتضي القسمة واللاقسمة» خرج الكم والوحدة والنقطة. وبقولنا: «اقتضاء أوّلياً» احترزنا به عن العلم بالمعلومات التي لاينقسم، فإنّه يمنع[٤] من الانقسام ولكن ليس ذلك اقتضاء أوّلياً[٥]، بل بواسطة وحدة المعلوم.

[مباحث أقسام الكيف]

---

١) ط: معلوماً.

٢) ش: ـ والتأثر.

٣) جواب نيز از المباحث نقل شده است (ج ١، ص ٣٧٢).

٤) ش، دا، مط: فإنّه لذاته لايمنع.

٥) مج: ـ احترزنا به عن... اقتضاء أولياً.

وأمّا تقسيمه إلى أنواعه، فينحصر بالاستقراء في أربعة: المحسوسات والنفسانيات والمختصة بالكميات والاستعداديات.

والتعويل في الحصر على الاستقراء. وربما يبيّن الحصر بصورة النفي والإثبات، فيحصل بحسب اختلاف التعبير عن الأقسام بما لها من الخواص طرق متعدّدة في التقسيم؛ لكن في كل من تلك الطرق يبقى الشق الأخير معنى غير محصّل يحتمل أقساماً أخر، لأنّ كلّاً منها بمنزلة أن يقال: إنّ الكيف إن كان كذا فهو القسم الأوّل، وإلّا فإن كان كذا فهو الثاني، وإلّا فإن كان كذا فهو الثالث، وإلّا فهو الرابع. والمنع على الأخير، فلا يصلح[1] المذكور إلّا وجه الضبط لِما علم بالاستقراء. على أنّ بعض الخواص ممّا فيه خفاء؛ كتعبير بعضهم[2] عن الكيفيات النفسانية بـ«الكمال»[3] وتعبير الشيخ عنها بـ«ما لا يتعلق بالأجسام»؛ وعن الاستعداد بـ«ما يختص به الجسم من حيث الطبيعة»؛ وعن المحسوسات بـ«ما يكون فعله بطريق التشبيه» أي جعل الغير شبيهاً، كالحرارة يجعل المجاور حاراً، والسواد يلقي شبحه ـ أي مثاله ـ على الحسّ والخيال، لا كالثقل، فإنّ فعله في الغير التحريكُ لا الثقل[4] ـ قال الرازي[5]: وهذا تصريح منه بإخراج الثقل والخفة من المحسوسات مع تصريحه في موضع آخر[6] من الشفاء[7] أنّها من هذا الباب.

---

١) ط: فلا يصح.　　٢) دا: الإمام الرازي.

٣) المباحث المشرقية ج ١، ص ٣٧٤ و ٣٧٥.　　٤) دا: ـ الثقل.

٥) همان.

٦) المباحث: ثمّ إنّه عند شروعه في بيان الكيفيات المحسوسة.

٧) مقصود مطلبى است كه ابن سينا در طبيعيات الشفاء (المقالة الثانية، الفصل الأوّل «في ذكر اختلاف الناس في حدوث الكيفيات المحسوسة...»)، ص ٢٥٠، س ٨ گفته است: «إنّ هذه العناصر الأربعة لايوجد فيها من الكيفيات إلّا الأربع، وإلّا الخفة والثقل».

أقول: وفيه تحقيق ذكرناه في الأسفار[1]. وذكر في موضع آخر أنّه لم يثبت بالبرهان أنّ الرطب يجعل غيره رطباً واليابس يجعل[2] غيره يابساً[3]؛ ـ وكتعبيره عن المختصة بالكميات بما يتعلق بالجسم من حيث الكمية ـ قال الرازي[4]: وهذا تضييع الكيفية المختصة بالعدد، يعني من جهة أنّها يتعلق بالمفارقات. ويمكن دفعه بما سبق من التحقيق أنّ العدد بالمعنى الذي هو الكم لايعرض المفارقات المحضة[5]؛ وأمّا الذي يعرض النفوس فهو من جهة الأبدان.

أمّا الطرق المذكورة في بيان الحصر:

فمنها ما اختاره الرازي في المباحث المشرقية[6]؛ وهو أنّ الكيفية إمّا مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجية والفردية، أو لا. وهو إمّا[7] محسوسة أو لا؛ والمحسوسة يسمّى «انفعالات» و«انفعاليات» باعتبار سرعة الزوال وبطئه[8]. وغير المحسوسة إمّا استعداد نحو الكمال أو لا؛ فالأوّل يسمّى «بالقوة» إن كان استعداداً نحو اللّا انفعال، و«لا قوة» و«وهناً طبيعياً» إن كان استعداداً شديداً نحو الانفعال؛ والثاني يسمّى «حالاً» إن كان سريع الزوال كغضب الحليم، و«ملكة» إن كان بطيء الزوال كحلمه. فهذا تقسيمه الذي ذكره.

ومن الجائز وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسة ولا

---

١) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ٤ (الفن الثاني في مقولة الكيف)، ص ٥٨ تا ٦٤.

٢) ش: ـ يجعل.

٣) اين مطلب را مى‌توان از طبيعيات الشفاء (در «الكون والفساد»، فصل ٩)، ص ١٥٦ دريافت اما عين عبارت متن در آن نيست.

٤) ر.ك: المباحث المشرقية ج ١، ص ٣٧٦.

٥) دا: للمختصة.

٦) همان، ص ٣٧٤.

٧) ش: ـ وهو إمّا.

٨) دا: بطوئه. (با توجه به مصدر «بطء»، بُطئه و بُطوئه هر دو درست است.)

استعداديّة، فلا جزم[١] بأنّ ما يكون كمالاً لابدّ وأن يكون كيفية نفسانية، لأنّه دعوى بلا دليل غير الاستقراء[٢].

الثاني[٣]: إنّ الكيفية إمّا بحيث تصدر عنها أفعال على سبيل التشبيه، أو لا. والأوّل مثل الحارّ يجعل غيره حاراً، والسواد يلقي شبحه في العين وهو مثاله، لا كالثقل[٤] ـ كما مرّ. والثاني إمّا أن يكون متعلقاً بالكم من حيث هو كم، أو لايكون؛ والذي لايكون[٥] فإمّا أن يوجد للأجسام من حيث هي طبيعية، أو في النفوس من حيث هي نفسانية.

الثالث: إنّ الكيفية إمّا أن يفعل على طريق التّشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات، أو لايكون كذلك؛ وحينئذٍ إمّا أن لايتعلق بالأجسام وهي «الحال» و «الملكة»، أو يتعلق، وذلك التعلق إمّا من حيث كميّتها وهي المختصّة بالكميات أو من حيث طبيعتها وهي القوة واللّاقوة.

الرابع: إنّ الكيفية إما أن تكون متعلقة بوجود النفس، أو لاتكون كذلك؛ والذي لايكون إمّا أن تكون هويّتها أنّها استعداد، أو هويّتها أنّها فعل. فالأوّل هو الحال والملكة، والثاني هو المختص بالكمية، والثالث القوة واللّاقوة، والرّابع الانفعاليات والانفعالات.

وهذه الطرق الثلاث هي التي ذكرها الشيخ، والكل ضعيفة متقاربة.

✦ [ص ١٣٤، س ٤] قال: «أمّا الكيفيات المحسوسة والجسمانية

---

١) دا: جرم.
٢) دا: الاستقرار.
٣) يعني دومين طريق در بيان حصر.
٤) طن: كالنقل.
٥) مج: ـ والذي لايكون.

فلا يقع شك في وجودها، وقد تكلّمنا
أيضاً في وجودها في مواضع أُخر
ونقضنا مشاغبات مَن يماري في ذلك[١]»:

[في إثبات وجود الكيفيات المحسوسة]

إنّ الغرض من هذا الفصل الإشارة إلى إثبات وجود الكيفيات المحسوسة وبيان عرضيتها، وإلى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها.

أمّا النفسانيات، فقد تبيّن أحوالها في[٢] مباحث النفس وظهر أنّها أعراض قائمة بعضها في النفس بلا مدخلية البدن في بقائه، وبعضها فيها بمشاركة البدن، وبعضها في البدن بمشاركة النفس.

وأمّا المختصة بالكميات، فسيجيء إثبات وجودها في الفصل التالي لهذا الفصل. ولا حاجة إلى إثبات عرضيتها بعد ما تبيّن عرضية الكميات.

والشيخ قد بحث عن[٣] وجود المحسوسات في غير موضع؛ فإنّه قد تكلّم تارة في خامس خامسة الفن الثاني من المنطق[٤]، وتارة أخرى في الطبيعيات[٥]، وهناك نقض مشاغبات الممارين في وجودها ودحض حجتهم:

فإنّ جماعة من القدماء زعم أنّ الكيفيات المحسوسة لا حقيقة لها في أنفسها، بل إنّما هي انفعالات[٦] تعرض للحواس فقط. فإذا قيل لهم: لولا اختصاص الملوّن بكيفية مخصوصة لايوجد في غيره، لم يكن انفعال الحس

---

١) ط: ـ فلايقع شك... في ذلك.
٢) مج: من.
٣) دا: في.
٤) ر. ك: منطق الشفاء، ج ١ (المقولات، المقالة الخامسة، الفصل الخامس ـ في الكيفيات الانفعالية...)، ص ١٩١.
٥) ر. ك: طبيعيات الشفاء (الفن الرابع، المقالة الثانية، الفصل الأوّل)، ص ٢٥٠.
٦) دا: الانفعالات.

منه أولى[1] من غيره؛ قالوا[2]: اختلاف الأشكال في الأجزاء التي هي مبادئ هذه الأجسام الظاهرة موجبة للانفعالات[3] المختلفة التي تكون في الحواس، فإنّ تلك الأجزاء غير متجزئة بالفعل وإن كانت متجزئة بالوهم، وهي مختلفة الأشكال، واختلاف أشكالها ووضعها وترتيبها سبب لاختلاف الآثار الحاصلة في الحواس.

وزعمت جماعة أخرى أنّ هذه الكيفيات نفس الأمزجة؛ قالوا: المزاج إذا كان على حدٍّ مّا كان لوناً وطعماً[4] معيّنين، وإن كان بحدّ آخر كان لوناً وطعماً آخرين، وليس اللون والطعم وسائر الأمور التي تجري مجراها شيئاً والمزاج شيئاً آخر؛ بل كل واحد منها مزاج مخصوص يفعل في القوة اللّامسة شيئاً وفي الباصرة شيئاً آخر وفي الذائقة شيئاً آخر. وهذا أيضاً خطأ ـ كما بيّن في موضعه.

وأيضاً من الناس من زعم أن لا حقيقة للّون، بل البياض إنّما يحصل من مخالطة الهواء للأجسام الشفّافة المتصغرة[5] حدّاً[6]؛ وأمّا السواد، فإنّما يتخيل لعدم غور الضوء في الجسم وعمقه.

ومن هؤلاء مَن جعل الماء سبباً للسّواد وقال: شاهدنا أنّ الثياب[7] إذا ابتلّت مالت إلى السواد؛ وأيضاً فلأنّ الماء يخرج الهواء وليس إشفافه كإشفاف الهوآء حتى ينفذ فيه الضوء إلى السّطوح، فلاجرم يبقى مظلمة وهو السواد. وسائر الألوان متوسطة بينهما، منشأ تخيلها هذه المخالطات المختلفة.

---

١) مج: أو لا.
٢) ش: + لولا.
٣) ش: الانفعالات.
٤) مج: طعماً.
٥) مج: + في الجسم.
٦) ش: جداً.
٧) ش: ـ الثياب.

وهو أيضاً مدفوع بما ذكر في الطبيعي.

◆ [ص ١٣٤، س ٧] قال: «لكنّه إنّما يقع الشك في أمرها هل هي أعراض أو ليست بأعراض؛ فإنّ من الناس مَن يرى أنّ تلك جواهر مخالطة للأجسام[1] ...»:

[في إثبات عرضية الكيفيات المحسوسة]

مِن الناس مَن زعم أنّ الكيفيات المحسوسة جواهر مخالطة للأجسام: فاللون جوهر بذاته والحرارة جوهر، وكذا الرائحة والطعم والصوت. والاستدلال بأنّ كلّاً من هذه الأمور تحدث تارة وتزول أخرى والجسم المحسوس المشار إليه موجود بذاته قائم بنفسه، غير مقنعة لهم في هذا الباب؛ إذ من الجائز في أوّل النظر أن يكون حدوثها وزوالها على سبيل نفوذ[2] الأجسام أو ارتحال الأعراض بارتحال[3] حواملها اللطيفة. فعندهم إنّ هذه الأمور تأخذ في المفارقة عن الأجسام قليلاً قليلاً بحيث لا يقع الإحساس فيها بالأجزاء المفارقة لصغرها، إذ كانت أصغر ممّا يدركه الحس؛ ولا بمفارقتها وانتقالها، لأنّها مفترقة، و[4] الافتراق غير مجتمعة فيه. ومن هؤلاء من يقول بالكمون.

فمن الواجب إبطال ما زعموه: فاستدلّ على عرضيتها بأنّها إن كانت جواهر، فلا يخلو: إمّا أن تكون أجساماً وإمّا أن تكون جواهر غير جسمية:

فإن كانت أجساماً[5] فتكون قابل طول وعرض وعمق هو لون. ومعنى أنّه

---

١) ط: ـ فإنّ من الناس ... للأجسام.
٢) همة نسخهاجز «ش»: نفود.
٣) ط: لا بارتحال الأعراض وعدم ارتحال.
٤) ش، ص: ـ و.
٥) ش: ـ أجساماً.

ذو أبعاد ثلاثة غير معنى أنّه لون، لأنّ الأجسام اشتركت في الجسمية واختلفت[١] في اللون؛ فيكون أمراً زائداً على الجسمية، فلم يكن نفس الجسم. ثمّ إنّه قد يزول اللون ويبقى الجسم ـ أي الطول والعرض والعمق ـ، فإمّا أن يكون للّون طول وعرض وعمق غير هذا، أو لايكون. فإن كان له مقدار غير هذا فقد دخل بُعد في بعد، وقد بيّن فساده؛ وإن لم يكن له بُعد غير هذا فليس لذات اللّون إذن مقدار، بل يتقدر بما يحلّه.

وإن كانت جواهر غير جسمانية، فإمّا أن يكون بحيث يجتمع من تركيبها الأجسام، أو لايجتمع. فإن اجتمع من تركيبها الأجسام فيكون ما لا قدر له يجتمع من تركيبه ما له قدر، وذلك معلوم البطلان. وأمّا إن لم يكن كذلك ولكن توجد مخالطة للأجسام ـ إذ لو لم يحصل من تركيبها الأجسام ولا يكون ممتزجة بها فيكون من الجواهر العقلية لا من المحسوسات الوضعية ـ فإذن الذي يلزم أوّلاً من[٢] هذه المخالطة والسريان أن تكون تلك الجواهر ذوات أوضاع فتكون أجساماً[٣] والمفروض خلافه؛ وثانياً أنّه إمّا أن يصح لها أن تفارق الجسم الذي هي فيه أو لايصح: فإن صحّ فلايخلو إمّا أن يصحّ أن لايبقى في جسم من الأجسام أصلاً أو لايصحّ[٤]: فإن جاز أن يوجد لا في جسم فلا يخلو: إمّا أن يكون عند المفارقة مشاراً[٥] إليه أو لا، فإن كان قابلاً للإشارة الحسيّة كان في جسم لامحالة لوجهين[٦]:

أحدهما: إنّ الخلاء محال، فيستحيل أن يوجد لون في جهة ولا يكون فيها

---

١) ط: اختلف.
٢) ش: ـ من.
٣) دا: أجسام.
٤) مج: ـ فإن صحّ فلايخلو... أو لايصحّ.
٥) ش، ص، دا: مشار.
٦) دا: بوجهين.

جسم.

وثانيهما: إنّ الوضع المعين إنّما تستحقه المادة المعينة كما ثبت، فيمتنع أن لايكون في مادة.

وإن لم يكن مشاراً[١] إليه فحينئذ لايكون أمراً محسوساً، فلايكون هو البياض مثلاً الذي كلامنا فيه، فإنّ البياض الذي كلامنا فيه هو اللّون[٢] الذي يفعل تفريقاً في البصر، فما ليس كذلك لايكون بياضاً؛ وكذا الحكم في سائر المحسوسات. ولا يمكن لمحسوس كالبياض بعينه أن يكون تارة في الموضوع المقدّر الوضعي وتارة أخرى صورة روحانية، لأنّه قد أبطل هذا فيما سبق في مباحث علم النفس.

وأمّا إن لم يجز أن يوجد لا في جسم أصلاً، فحينئذٍ كان محتاجاً إلى المحل لذاته، وقد عرفت أنّ ذا المحل يستحيل انتقاله عنه. فثبت أنّ هذه الكيفيات أعراض في الأجسام، لأنّها موجودة فيها وهي متقومة بنفسها ويمتنع مفارقة الكيفيات عنها؛ ولا نعني بالعرض إلّا الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصحّ مفارقته عنه وهو غير متقوم به.

لا يقال: إنّ كثيراً من الناس جوّز في الأعراض ضرباً من الانتقال[٣] في أجزاء الموضوع والانتقال من موضوع إلى موضوع متصل به، فالذي ينافي[٤] العرضية أنّه إذا انتقل عن موضوع بقي بلا موضوع وصحّ قوامه[٥] لا في موضوع. وأمّا الذي يكون دائماً الافتقار إلى موضوع من الموضوعات لا بعينه

---

١) دا: مشار.
٢) مج: + المعيّن.
٣) دا، ط: + وهو الانتقال.
٤) دا: ينافيه.
٥) ش، دا: قيامه.

فإذا انتقل من موضوع، لايكون موجوداً إلّا في موضوع[١] آخر؛ فهذا الاعتبار يؤكد أنّ قوامه في الموضوع.

لأنّا نقول: هذا غير جائز أصلاً، لأنّ الموجود في موضوع لايخلو: إمّا أن يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي، أو لا. فإن كان الأوّل فاستحال أن يبقى شخصه إلّا في ذلك الموضوع؛ وإن كان الثاني فيكون تعلقه بذلك الموضوع الشخصي بسبب من الأسباب غير مقوّم[٢] له، إذ لو كان مقوّماً له لكان حكمه في امتناع بقائه إلّا في ذلك الموضوع هو حكم الأوّل. وكل سبب خارجي جائز الزوال، فلم يكن له حاجة إلى ذلك الموضوع ولا إلى غيره؛ إذ لايمكن أن يكون زوال سبب الحاجة إلى الموضوع موجباً للافتقار إلى موضوع آخر، لأنّ سبب عدم الاحتياج إلى شيء هو عدم سبب الاحتياج إليه لا غير. وليس زوال هذا السّبب نفس وجود السّبب الآخر، لأنّ العدمي لايكون نفس الوجودي بالذات؛ ولا أيضاً بالعرض إلّا أن يكون أحدهما ضدّاً[٣] للآخر أو عدم ملكة له؛ فيستحيل زوال ذلك السبب إلّا بوجود هذا السبب الآخر. وعلى أيّ تقدير يكون افتقاره إلى أيّ موضوع كان لا لذاته، بل لأمر خارج؛ فإذن، لايحتاج ذاته في أن يتحقق[٤] ذاتاً موجودة إلى شيء من تلك الأسباب، بل في اختصاصها إلى موضوع من الموضوعات.

فنقول: لايخلو: إمّا أن يكون اللّون مثلاً في كونه هذا اللّون غنياً[٥] عن[٦] الموضوع، فيكون نحو وجوده الذي هو به موجود مفارقاً عن الموضوع،

---

١) ط: ـ من الموضوعات... في موضوع.
٢) مط: متقوم.
٣) دا: ضدّ.
٤) دا: يحقق.
٥) ش، دا: غني.
٦) مط، مج: من.

فاستحال أن يعرضه ما يحوجه إلى الموضوع إلّا بانقلاب حقيقته، وهو محال؛ وإن لم يكن لذاته غنياً عن الموضوع كان لذاته مفتقراً إليه، وإذا افتقر لذاته إلى الموضوع كان موضوعه واحداً شخصياً[١]، إذ لا معنى للافتقار إلى موضوع مبهم ممّا لا يتناهي بالقوة من غير اختلاف بينها في الحكم.

ولا يمكن أيضاً أن يكون الموضوع المعين فوق واحد، لاستحالة قيام عرض واحد بموضوعين. وأمّا اقتضاؤه لموضوع معين، فهو أنّ وجوده لمّا كان وجوداً في هذا الموضوع فكذا إمكانه[٢] فيه، فالذي تعلق به إمكان وجوده أوّلاً تعلق به وجوب وجوده من العلّة ثانياً، فمعنى اقتضائه[٣] لموضوع امتناع وجوده إلّا فيه. فهذا تقرير ما ذكره الشيخ بضرب من الاختصار بلا محاذاة ما في الكتاب في ترتيب الشقوق، لبعد المسافة بين قسم وقسيمه[٤] فيما ذكره.

فقوله[٥]: «وأمّا إن جعل جاعل البياضَ شيئاً في نفسه ذا مقدار» (إلى آخره) قسيم لقوله[٦]: «فإن كانت[٧] جواهر[٨] غير جسمانية» الذي ذكره في صدر الاستدلال.

ومعنى قوله[٩]: «فيكون له[١٠] وجودان» أنّ[١١] كون الشيء بياضاً وكونه متقدراً يمتنع أن يكون وجوداً واحداً وحيثية واحدة، وإلّا لكان كل متقدر بياضاً. فإذن، كل بياض ذي مقدار وجوده غير وجود المقدار وإن لم يكن وجوده في

---

١) دا: شخصاً.

٢) مج: ـ إمكانه.

٣) مج، دا، مط: اقتضاؤه.

٤) مج: قسمة وقسميه.

٥) إلهيات الشفاء ١٣٩، س ١.

٦) همان ص ١٣٥، س ١.

٧) الشفاء: + هذه.

٨) دا: جوهر.

٩) همان ص ١٣٩، س ١.

١٠) مج: ـ له.

١١) مط: أي.

نفسه إلّا وجوده في المقدار. فإن كان مقداره غير مقدار الجسم الذي فيه، يلزم ما ذكرناه من التداخل؛ وإن كان مقداره بعينه هذا المقدار، فيكون البياض عرضاً قائماً بجسم وإن كان لازماً له، إذ حدّه ومعناه غير حد الجسم ومعناه ـ يعني الطول والعرض والعمق.

واعترض[١] صاحب المباحث المشرقية[٢] بأنّه[٣] لِمَ لايجوز أن يكون هذه الكيفيات أجساماً.

قولكم[٤]: مفهوم الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللّون، قلنا: مسلّم ولكن هذه الأبعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها للّون[٥] كون الجسم مغايراً له، بل هذه الأبعاد أعراض من باب الكمّ. وأمّا الجسم فهو الأمر الذي يصح أن يفرض فيه هذه الأبعاد؛ فلِمَ لايجوز أن يكون ذلك الأمر هو نفس اللّون؟

فإن قالوا: الجسمية عبارة عن قبول هذه الأبعاد، والمفهوم منه غير المفهوم من اللّون.

فنقول: ليست الجسمية نفس هذه القابلية، لأنّها أمر إضافي؛ والصورة الجسمية ماهية جوهرية تلزمها هذه الإضافة، فيجوز أن تكون تلك الماهية نفس اللّون.

ثمّ إن سلّمنا أنّ اللون ليس جسماً، فلِمَ لايجوز أن يكون جزءاً للجسم.

قولهم[٦]: يستحيل أن يتألف من اجتماع ما لا قدر له.

---

١) ط: اعتراض.
٢) ر.ك: المباحث المشرقية ج ١، ص ٤٢٨.
٣) المباحث: ولقائل أن يقول.
٤) المباحث: وقولكم.
٥) دا: اللون. در نسخهٔ «ص» كه بخط خود ملاصدرا است كلمهٔ «للّون» گاه بصورت «لللون» و گاه بصورت «اللون» نوشته شده است و مصحح المباحث المشرقية نيز ذكر كرده است كه در نسخهٔ اصل «لللون» بوده است.
٦) المباحث: وقولكم.

فنقول: الهيولى والصورة ليس لواحد منهما في خاص ذاته مقدار مع أنّ الجسم مركب منهما؛ فلِمَ لايجوز أن يكون اللّون عديم المقدار في ذاته وإن كان جزء الجسم[١]؟

[ردّ كلام صاحب المباحث المشرقية]

أقول: أمّا الجواب عن الأوّل، فبأنّ الجسم عبارة عن[٢] جوهر يفرض فيها الأبعاد الثلاثة؛ ومحل الأبعاد التي هي من باب الكم لابدّ أن يكون بُعداً بمعنى آخر، وقد علمت الفرق بين البُعد المقوّم للهيولى والبعد الذي هو الكم. وليس المراد من القابل للأبعاد نفس المعنى الإضافي، بل معروضه؛ وهو لابدّ أن يكون طويلاً عريضاً عميقاً بمعنى آخر، وهو بعد واحد يعبّر عنه بهذه الثلاثة ـ أعني المنبسط في الجهات الثلاث على الإطلاق؛ فماهيته[٣] غير ماهية اللّون بلا اشتباه.

وأمّا عن الثاني، فنقول: إنّ اللّون أمر محصّل في الخارج ذا وضع بالعرض؛ فلو كان جوهراً خارجياً مستقلاً في الوجود لكان ذا وضع بالذّات، وكل جوهر ذا وضع إذا لم يكن جسماً[٤] لايمكن أن[٥] يتركب منه متقدر. أمّا الهيولى الأولى فهو أمر مبهم الوجود غير محصّل ولا مشار إليه، فيجوز أن يكون جزءاً لأمر متقدر محصّل الوجود؛ وأمّا الصورة فهي نفس المتقدر وتمام ماهية الجسم بما هو جسم، وبها يتحصل الهيولى وتصير بُعداً بالفعل قابلاً

---

١) المباحث: جزءاً للجسم. (پایان کلام رازی). ٢) مج: + شيء.

٣) دا: + المنبسطة.

٤) در نسخهٔ «ص» كه بخط ملاصدرا است، «جسماً» و«مقتدراً» بصورت نسخهٔ بدل آمده است و بدين معنى است كه هر يک از دو تعبير درست است. اما ناسخان چون به اين نكته توجه نكرده‌اند هر دو كلمه را با هم ذكر كرده‌اند و قطعاً در مواردى اشتباهاتى از اين نوع سبب اختلاف نسخه‌ها شده است. در نسخه‌ها ديگر «جسماً متقدراً» نقل شده است.

٥) دا: ـ أن.

للمقادير المختلفة. وليس التركيب منهما ولا من كل مادة وصورة تركيباً من أمرين محصّلين، بل من أمر مبهم وأمر محصّل. والسواد والبياض وغيرهما من أنواع المحسوسات أمور محصّلة الوجود واقعة في الجهات والأوضاع بتبعيّة موضوعاتها؛ فلو فرضت جواهر غير أجسام لكانت ذوات أوضاع بالذات غير منقسمة أصلاً أو في بعض الجهات، فلايمكن أن يحصّل من تركيبها الجسم ـ كما ثبت في مباحث إبطال الجزء الذي لايتجزأ وما في حكمه.

ولك أن تقرّر دليلاً آخر بقوة ما ذكره؛ وهو أنّ هذه المحسوسات لاشك أنّها واقعة في الجهات والأوضاع لما نرى من انفعال الحواس عنها بمشاركة الأوضاع وتفاوتها في التأثير بحسب قربها وبُعدها من ما يؤثر فيه وينفعل عنها من المواد، سواء كانت مادة الحواس أو غيرها؛ فلايخلو[1] إمّا أن تكون ذوات أوضاع بالذات فتكون أجساماً، أو لا فتكون أعراضاً في الأجسام. والأوّل باطل، لأنّها إمّا أن يكون[2] غير هذه الأجسام المحسوسة فيلزم التداخل؛ إذ ليست مباينة لها في الوضع، بل متّحدة بها فيه[3] وهو محال. وإن كانت عينها وهو أيضاً محال؛ لأنّ لكل منها ماهية وله حدّ تام لايدخل فيها السواد والطعم، فزيد الأسود الحار مثلاً له ماهية الإنسانية ولا يدخل في حدها السواد ولا الحرارة ولا شيء من الكيفيات المحسوسة التي يمكن وجودها فيه. فثبت الشق الثاني أنّها أعراض جسمانية، وهو المطلوب.

[تحرير كلام الشيخ على وجه آخر]

ويمكن تحرير ما ذكره الشيخ على وجه آخر، فنقول: إذا رأينا جسماً

---

١) دا: ولا يخلو.
٢) ط: ـ ذوات أوضاع بالذات... أن يكون.
٣) ط: ـ فيه.

أسود فإمّا أن يكون السواد نفس الجسمية، أو جزءاً داخلاً فيه، أو أمراً خارجاً عنه:

فالأوّل باطل لوجوه:

أمّا أوّلاً، فلأنّ مفهوم الجسميّة أمر مشترك بين الجسم الأبيض والأسود، وما به الاشتراك غير ما به الافتراق؛ فالجسميّة مغايرة لهما.

وأمّا ثانياً، فلأنّ الجسم متّصف بالسواد والبياض جميعاً، والسواد ليس بمتصف بالسواد ولا بالبياض؛ فيكون الجسم غيرهما.

وأمّا ثالثاً، فلأنّ السواد له ضد هو البياض، والجسم لا ضدّ له أصلاً.

و الثاني أيضاً باطل، لأنّ الجزء المشترك مشترك، فلو كان السواد جزءاً لجسم لكان مشتركاً بين الأجسام، وهو باطل بديهة.

فثبت أنّ السواد خارج عن الجسمية؛ فلايخلو: إمّا أن يصحّ وجوده مفارقاً عن الجسم أو لايصح. والأوّل محال لوجهين:

الأوّل: إنّه ليس في العالَم حيّز خال حتى يوجد ذلك اللّون فيه.

والثاني: إنّه لو فرض حيّز خال وفرض حصول السواد فيه، كان لذلك السواد[1] امتداد في تلك الجهة، ومفهوم البُعد غير مفهوم السواد، فيكون لذلك السواد مقدار موجود[2] في جهة؛ وقد ثبت أنّ لكل مقدار موجودٍ في الخارج مادةً، فذلك السواد موجود في المادة، فلو فرض سواد غير مشار إليه بالحس فليس ذلك حقيقته حقيقة ما سميناه «السواد» ونشير إليه بالحس إلّا باشتراك في الاسم دون الحقيقة التي كلامنا فيه. ونحن لا ننكر أنّ للماهيات الموجودة في هذه المواد الخارجية نحواً آخر من الوجود في عالم آخر بصورة أخرى غير

---

١) ط: ـ السواد. ٢) مج: وموجود.

محسوسة بهذه الحواس؛ لكن الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة في هذا العالم أنّها أعراض أو جواهر.

فثبت أنّها أمور مقارنة للأجسام خارجة عن ماهيتها قائمة بها، ولا تصح مفارقتها عن الجسم ووجودها هذا الوجود، لاستحالة انقلاب العين؛ فيكون أعراضاً، وهو المطلوب.

وأمّا قول الشيخ[١] في نفي انقلاب العين[٢] أنّه «ليس[٣] يعني به أن يعدم هذا...»؛ وحاصله أنّه لايتصور للانقلاب وجه ومعنى إلّا بأن يكون للشيء مادة وصورة فبطلت صورته وبقيت[٤] مادته مصوّرة بصورة أخرى.

فأقول: للانقلاب وجه آخر، وهو أن يكون للشيء وجود[٥] واحد تدريجي على سبيل الاشتداد والاستكمال فيه على نعت الاتصال. فالسواد مثلاً إذا اشتدّ في سواديته فليس ذلك[٦] بأن يكون هناك سواد أصل وسواد زائد حتى حصل في الجسم سوادان، لاستحالة اجتماع المثلين في محل واحد؛ ولا أيضاً أن يكون في كل آن من زمان الاشتداد فرد آخر من السواد مباين[٧] للذي يليه[٨] في الوجود، لاستحالة تتالي الحدود الغير المنقسمة وتشافع الآنات والآنيات؛ بل هناك سواد واحد له وجود واحد وذات واحدة ومع وحدته ذاتاً ووجوداً مختلف الأنحاء متفاوت الوجود في ذاته.

وكذلك يمكن هذا الاشتداد الوجودي في الصور الجوهرية، فيمكن انقلابها في نحو الوجود على الوجه الذي ذكرناه. لكن هذه الاستحالات لايمكن

---

١) إلهيات الشفاء ص ١٣٧، س ١٣.
٢) ط: العيني.
٣) الشفاء: ـ ليس. (در پاورق: + ليس).
٤) دا: تقلب.
٥) مج: ـ وجود.
٦) ط: ـ ذلك.
٧) دا: يباين.
٨) ش: عليه.

إلّا لأمور متعلقة بالمواد الجسمانية ضرباً من التعلق؛ ويستحيل أيضاً أن يكون هذا التفاوت إلّا من جهة الفضيلة والنقص[١] والقوة والضعف. لكن هذا الاشتداد للشيء ربما يخرجه من نوعه الذي كان فيه أوّلاً، سيّما في الاشتدادات الجوهرية.

[كلام الشيخ في نفي الحركة في الجوهر]

وأمّا الذي ذكره الشيخ في نفي الحركة في الجوهر حيث قال[٢]:

لأنّ المتحرك تكون له صورة هو بها بالفعل يكون جوهراً موجوداً؛ فإن كان هو هذا الجوهر الذي كان قبلُ، فهو حاصل موجود إلى وقت حصول الجوهر الثاني؛ وإن كان جوهراً غير الذي منه وإليه، فيكون قد فسد الجوهر الأُول إلى الجوهر الوسط وتميّز الجوهران. والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه. ولا يلزم مثل هذا على حركة الاستحالة، لأنّ الهيولى محتاجة في قوامها إلى وجود صورة بالفعل، والصورة إذا وجدت حصلت نوعاً بالفعل؛ فوجب أن يكون الجوهر الذي بين الجوهرين أمراً بالفعل ليس بالعرض[٣]، ولا كذلك الأعراض التي يتوهم بين كيفيتين، فإنّها مستغن عنها في قوام الموضوع بالفعل. (انتهى.)

فأقول: إنّ مبناه على الخلط بين الماهية والوجود، فإنّ قوله: «إن كان هو هذا الجوهر الذي كان ...»، نقول[٤]: إنّ هذه الحدود فرضية. ثمّ إذا فرضنا حدين جوهرين، نختار أنّ أحدهما عين الآخر بحسب الماهية، وغيره بحسب نحو

---

١) ش: النقض.
٢) طبيعيات الشفاء ج ١ (المقالة الثانية، الفصل الثالث)، ص ٩٩.
٣) مط: بالفرض.
٤) مج: فنقول.

الوجود؛ فإنّ الماهية[١] الواحدة قد تكون لها أنحاء من الوجود، بعضها أتمّ وأفضل من بعض. فإنّ زيداً ـ مثلاً ـ من لدن كونه جنيناً إلى غاية كماله الإنساني له ماهية واحدة من غير اختلاف في حده المركب من معنى الحيوان والناطق، لكن وجوده الإنساني قد استكمل واشتد؛ فكان أولاً إنساناً ناقص الوجود بل كان أولاً ناقص الحيوانية، ثمّ ترقّى قليلاً قليلاً في الوجود وتدرج في مدارج الحيوانية ومدارج[٢] الإنسانية إلى أن بلغ الغاية[٣]. وفي جميع هذه الأطوار لم تكن ماهيته إلّا ماهية الإنسان، ولا وجوده إلّا وجود الإنسان؛ فالماهية الواحدة تكون ذات تفاضل في الوجود.

وأيضاً ما ذكره منقوض بالحركة في الكم وغيره، فإنّ المادة كما تحتاج إلى صورة تحتاج إلى مقدار.

فإن قيل: إنّ المادة الجسمية يكفيها مقدار مّا، وهو محفوظ باقٍ في زمان الحركة، وإنّما وقعت الحركة في خصوصيات المقدار.

قلنا: يجري مثله في باب الصورة، فإنّ المادة[٤] تحتاج في تقوّمها إلى صورة مّا لا بعينها، فتنتقل في الخصوصيات[٥] الصورية[٦] من غير محذور[٧].

واعلم أنّ لنا في باب تجدد الجواهر واشتدادها في الوجود[٨] خوضاً عظيماً قد أقمنا البراهين عليه في كتبنا ورسائلنا؛ وعليه يبتني كثير من المقاصد العظيمة كأحوال المعاد وعلم الآخرة والأولى، ودثور هذا العالم وزوالها، لكن

---

١) ش: للماهية.
٢) مج، ط: معارج.
٣) دا: ـ الغاية.
٤) ش: ـ يكفيها مقدار... فإنّ المادة.
٥) مج: خصوصيات.
٦) دا: الصورة.
٧) دا: ـ من غير محذور.
٨) ش: ـ في الوجود.

الأذهان قاصرة، والطبائع أكثرها[1] مؤوفة عسوفة[2]. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء[3]، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[4].

* * *

١) ش: أكثر.

٢) ط: غسوقة.

٣) اقتباس از سورهٔ آل عمران، آيهٔ ٧٣.

٤) سورهٔ نور، آيهٔ ٤٠.

فصل [الفصل الثامن]

[في العلم وأنّه عرض]

إنّ من جملة الأجناس المندرجة تحت مقولة الكيف هي الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب والعلم والقدرة والإرادة والمحبّة والكراهة والحلم والحياء والشجاعة والكرم والخوف وغير ذلك. وقد بحث عنها وعن عرضيتها في مباحث النفس من الطبيعيات، لكن في إثبات العرضية للعلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية صعوبة شديدة. فهذا الفصل معقود لبيان عرضية العلوم النفسانية.

✦ [ص ١٤٠، س ٤] قال: «وأمّا العلم فإنّه فيه شبهة ...»:

[شبهة كون العلم جوهراً وعرضاً]

قد علمت أنّ للأشياء ـ أي الماهيات ـ وجوداً في الخارج به[1] يترتّب[2] عليها

---

١) ش: ـ به. ٢) دا: ترتب.

آثارها وأحكامها، ووجوداً[1] في الذهن لا ترتّب[2] به عليها آثارها وأحكامها. والعلم لنا بكل شيء عبارة عن حصول ماهياتها عند نفوسنا مجردة عن موادها الخارجية. فالعلم بكل ماهية تكون عين تلك الماهية وبكل مقولة عين تلك المقولة: فالعلم بالجوهر جوهر كما أنّ العلم[3] بالأعراض أعراض؛ وحينئذٍ يشكل كون العلم من الموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية.

ولأجل صعوبة هذا الإشكال أنكر بعضهم الوجود الذهني للأشياء.

وجعل بعضهم ـ كالإمام الرازي[4] ـ العلم مجرد الإضافة بين العالِم والمعلوم. وبعض أجلّة المتأخرين أنكر كون العلم كيفية نفسانية، بل جعله أمراً ذهنياً فقط من مقولة المعلومات، وأنّ العلم بكل مقولة ليس[5] شيئاً سوى تلك المقولة من غير أن يكون له وجود في نفسه. وجعل السيد السند والصدر الأمجد الصور العلمية الحصولية كلّها من مقولة[6] الكيف، لا غير. وجعل الشارح الجديد للتجريد[7] العلم عرضاً قائماً بالنفس والمعلومَ شيئاً آخر مغايراً له حاصلاً في

---

١) ش: وجودها. ٢) ش، مط: لا يترتب.

٣) ش: ـ كما أنّ العلم.

٤) المباحث المشرقية ج ١، ص ٤٥٠ (الفصل السادس ـ في تحقيق القول الحق في العلم): «فنقول: العلم والإدراك والشعور حالة إضافية وهي لا توجد إلّا عند وجود المضافين». ٥) مج: ـ ليس.

٦) در بالای ص ٨٩ نسخهٔ «ص» این دعا بخط صدرا نوشته شده است: «اللهم أفض علينا من فضلك، وانشرْ علينا من رحمتك، واهدنا من عندك، واجعلنا هادين مهديين غير ضالين ولا مضلين، وصلِّ على ملائكتك المقربين وأنبيائك المرسلين، ولخصص محمداً وآله بأفضل تكريمات المكرمين».

٧) مقصود علّامه قوشجی است در شرح تجريد كه در ذيل بحث از وجود ذهنی در حل شبهة وجود ذهنی چنين گفته است: «والجواب الحاسم لمادة الشبهة هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به... فإنّا نعلم يقيناً أنّ هناك أمرين: أحدهما موجود في الذهن وهو معلوم... وثانيهما موجود في الخارج...» (شرح تجريد، چاپ سنگی، بدون شمارهٔ صفحه، اوائل كتاب در اواخر بحث وجود ذهنی).

الذهن غير قائم به.

وكل هذه الآراء ظنون فاسدة وأوهام باطلة، قد نقضناها وتفصّينا عنها وأبطلناها في كتاب الأسفار[١].

[تقرير الشبهة وجواب الشيخ عنها]

فتقرير هذه الشبهة أنّ الحقائق الجوهرية بناء على أنّ الجوهر ذاتي وجنس لها ـ وقد تقرّر انحفاظ الذاتيات في نحوَي الوجود الخارجي والذهني كما تسوق إليه أدلّة الوجود الذهني ـ يجب أن تكون جوهراً أينما وجدت وغير حالّة في موضوع؛ فكيف يجوز أن تكون الحقائق الجوهرية موجودة في الذهن وهو محل مستغن في وجوده عن الصور العلمية؟

فالذي أجاب به الشيخ عنها هو أنّ ماهية الجواهر جواهر، لأنّ معنى الجوهر الذي صيّروه جنساً وجعلوه عنواناً للمقولة ليس هو الموجود من حيث هو موجود مسلوباً عنه الموضوع، وإلّا استحال عدم شيء من الجواهر استحالة ذاتية. وكذا قولنا: «الموجود بالفعل لا في موضوع» لا يصلح أن يكون رسماً لازماً له، وإلّا لكان مَن علم أنّ شيئاً كذا جوهر علم أنّه موجود ولما أمكن لنا تعقّل جوهر وحصوله في ذهننا. بل معنى الجوهر الذي يصلح للجنسية هو ما يعبّر عنه بأنّه الشيء ذو الماهية إذا صارت ماهية موجودة في العين كان وجودها لا في موضوع. وهذا المعنى ثابت له سواء نسب[٢] إلى الأذهان أو إلى الأعيان، وحلوله في العقل لا يبطل كون ماهيته المعقولة ماهية شأنها أن تكون موجودة في الأعيان لا في موضوع.

---

١) ر.ك: الأسفار الأربعة ج ١، ص ٢٧٧ در ذيل فصل سوم از «المنهج الثالث» در باب وجود ذهني، تحت عنوان: «في ذكر شكوك انعقادية وفيه فكوك اعتقادية عنها».

٢) مج: أنسب.

كما أنّ الحركة معناها وماهيتها عبارة عن كمال ما بالقوة من جهة الأين أو الوضع أو غيرهما، وليست توجد في العقل حركة بهذه الصفة حتى يصير العقل متحركاً في الأين وغيره؛ بل الموجود في العقل ماهية الحركة، وهي ماهية أمر هو في الأعيان كمال ما بالقوة. ولا يختلف وجودها في العقل ووجودها في الخارج في الماهية؛ فهي في كلا الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد، إذ في كليهما ماهية وجودها في الأعيان أنّها كمال لما بالقوة. فإذا وجدت في العقل ولم يكن كمالاً لما بالقوة فيه، لم تختلف حقيقتها ومعناها. فكذلك حقيقة الجوهر ومعناه لاتختلف في العقل والخارج، إذ في كل منهما ماهية حقها في الوجود الخارجي أن لايكون في موضوع.

وقد ذكر مثالاً لتوضيح هذا المعنى، وهو أنّه[١] إذا قيل: إنّ حجر المقناطيس حقيقته أنّه جاذب للحديد، فليس معناه إلّا أنّه من شأنه أن يجذب الحديد إذا صادفه؛ فإذا وجد في كف الإنسان ولم يجذب الحديد فلم يبطل حقيقته وهي كونه حجراً إذا صادف[٢] حديداً جذبه، بل هو[٣] متفق الحقيقة في الكف وخارج الكف، وسواء لاقاه الحديد أو لا، فهو في الكل يصدق عليه أنّه حجر من شأنه جذب الحديد. وكذلك حال ماهيات الأشياء كماهية الجوهر وماهية الحركة وغيرها؛ فإذا لم يكن الجوهر في العقل مستغنياً عن الموضوع، لم يبطل كونه بحيث وجوده في الخارج لا في موضوع.

وقوله[٤]: «فإن قيل: فقد قلتم ...»، بعينه إعادة لأصل الإشكال؛ وجوابه الجواب.

---

١) مج: ـ أنّه.

٢) مج: صارف.

٣) ش: + معنى.

٤) إلهيات الشفاء ص ١٤٢، س ١.

وقوله[١]: «فإن قيل: قد جعلتم ...»، تقرير للإشكال من جهة آخر، وهو أنّ ماهية واحدة يلزم أن تكون مرة جوهراً ومرة عرضاً وقد منع ذلك.

وجوابه: إنّ المنع في[٢] كون ماهية واحدة تارة جوهراً وتارة عرضاً إنّما وقع بالقياس إلى أحد الوجودين حتى تكون في الخارج مرة تحتاج إلى موضوع ومرة غير محتاج[٣]، ولم يقع المنع من كون المعقول من الماهية الجوهرية يصير عرضاً موجوداً في موضوع هو الذهن.

وربما يقرّر الإشكال على وجه آخر، وهو أنّه يلزم أن يكون[٤] الشيء في نحو واحد من الوجود جوهراً وعرضاً؛ فإنّ ماهية الجوهر إذا حصلت في الذهن تكون جوهراً ـ لأنّها ماهية شأنها في الوجود الخارجي أن لايكون في موضوع ـ وهي بالفعل عرض قائم بالنفس.

فيجاب بأنّه لا منافاة بين الجوهر والعرض في الذهن، إذ مفهوم العرض عرضي لما تحته من المقولات، فهو أعمّ من مقولة الجوهر باعتبار الوجود الذهني؛ فالمقولات[٥] العشر كلّها مندرجة في الذهن تحت مفهوم[٦] العرض، فلا منافاة بينه وبين الجوهر الذهني، إنّما المنافات بين المقولات التي هي ذاتيات[٧] للحقائق المندرجة تحتها.

هذا تمام ما أفاده الشيخ في هذا المقام، وقد بقيت فيه إشكالات:

---

١) همان، ص ٢.

٢) دا: من.

٣) ظاهر عبارت با «محتاجة» سازگار است.

٤) ش، مط، مج: ـ أن يكون (در هامش نسخهٔ «دا»).

٥) ط: ـ فهو أعمّ من... فالمقولات.

٦) ش، مج، ط: ـ مفهوم.

٧) ط: الذاتيات.

[الإشكال الأوّل]

أحدها: إنّ الذي ذكره[1] وإن أزال الإشكال في مجرد كون العلم بالجوهر عرضاً، لكن يجب أن يكون العلم بكل مقولة من تلك المقولة، فيلزم من تعقل الجوهر أن تكون الصورة العقلية للجوهر جوهراً وكيفاً، وكذلك صورة الكم في العقل كمّاً وكيفاً؛ وعلى هذا القياس في تعقل ما عدا الكيف، فيلزم اجتماع مقولتين في ماهية واحدة. وهذه الأجناس العالية التي هي ذاتيات للأنواع المندرجة تحتها استحال تبدلها على حقيقة واحدة؛ على أنّ المنافاة بين الجوهر والكيف ليست إلّا من جهة العرضية وعدمها، لأنّ عدم اقتضاء القسمة والنسبة معنى مشترك بينهما؛ فإذا صدق على الجوهر العرض باعتبارٍ، صدق عليه حينئذ أنّه عرض لايقبل القسمة ولا النسبة، ضرورة أنّ الجوهر لايقتضي شيئاً منهما[2] فيكون لامحالة كيفاً.

ولأجل هذا الإشكال أصرّ صدر المدققين في انقلاب ماهية الجوهر وغيرها إلى الكيفية النفسانية، وستسمع منّا تحقيق الحال وكنه المقال.

وأجاب عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بأنّه إن أريد بالكيف ماهية حقها في الوجود الخارجي أن تكون في موضوع وغير مقتضية للقسمة و[3] النسبة، فهو بهذا المعنى يصلح أن[4] يكون جنساً من أمّهات الأجناس، كما أنّ الجوهر بالمعنى المذكور جنس عال؛ فهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لايصدقان على شيء في شيء من الظروف الذهنية والخارجية. وإن أريد به عرض بالفعل لايكون مقتضياً للقسمة والنسبة، فهو بهذا المعنى عرض عام

---

١) مج: – إنّ الذي ذكره.

٢) مج: فيهما.

٣) مج: + لا.

٤) مج، ط: لأن.

لجميع المقولات في الذهن؛ فلا تمانع بينه وبين الجوهر وكذا بينه وبين ماهيات بواقي الأعراض على نحو ما مرّ في مفهوم العرض، فلا يلزم اندراج الصورة العقلية لشيء تحت مقولتين. هذا تقرير كلام المتأخرين على ما يوافق أسلوبهم وأنظارهم؛ والحق ما سنذكره.

وليعلم أنّ معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء: «إنّ كليات الجواهر جواهر» ليس أنّ المعقول من الجوهر الذي يوصف بأنّه في الذهن وله محل مستغن عنه، قد يزول عنه ويصير في الخارج لا في موضوع وتكون صورة واحدة تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع، كالمقناطيس الذي في الكف، فإنّه بحيث يجذب[1] الحديد تارة كما إذا كان في خارج الكف ولا يجذبه أخرى كما إذا كان فيه. فإنّ ذلك مغالطة بين الوجود والماهية وأخذ الكلّي مكان الجزئي، فإنّ الكلّي الذي ذاته في العقل يستحيل وقوعه في الخارج مستغنياً عن الموضوع، والمقناطيس الذي في الكف يجوز عليه الخروج والجذب للحديد ثمّ الدخول وعدم الجذب مع بقاء هويته الشخصية في الحالين، وليست الصورة العقلية كذلك.

بل المراد أنّ الكلي الذي في الذهن له ماهية لها نحو آخر من الوجود تكون فيه لا في موضوع، فإنّ الماهية الواحدة بحسب الحد لفرط إبهامها ممّا يصلح وحدتها المبهمة أن تكون لها تحصّلات مختلفة من الحلول والتجرد والمعقولية والمحسوسية والافتقار إلى الموضوع والاستغناء عنه؛ فالمعقول من الجوهر وإن كان من حيث معقوليته وكليته عرضاً، لكن بحسب ماهيته جوهر. وأمّا التمثيل بالمغناطيس فهو من جهة ماهيته[2] وأنّ[3] ماهيته[4] ماهية أمر شأنه جذب

---

١) مج: تجذبها.
٢) مج: ماهية.
٣) دا، مج: فإنّ.
٤) مج: ماهية.

الحديد عند مصادفته مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود، فهي سواء كان وجودها في الكف أو في خارج[1] الكف بصفة واحدة. وهذا القدر كاف في التمثيل.

[جواب الفاضل القوشجي عن الإشكال وتزييفه]

وقال المولى القوشجي[2] في دفع الإشكال المذكور أنّ الحاصل في الذهن عند تصورنا الجوهر أمران: أحدهما ماهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر، وهو غير قائم بالذهن ناعتاً له[3]، بل حاصل فيه حصول الشيء في الزمان والمكان؛ وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن في الكيفيات النفسانية، فحينئذ لا يرد إشكال[4]، إنّما الإشكال من جهة كون شيء واحد جوهراً كيفاً.

واعترض عليه أنّه إن أراد أنّ هناك أمرين متغايرين بالاعتبار موافقاً لما ذهب إليه الشيخ وغيرُه من المحققين، فلا يفي بدفع الإشكال في كون شيء واحد جوهراً وعرضاً؛ وإن أراد أنّهما اثنان متغايران بالذات، فيرد عليه ـ سوى كونه مخالفاً للذوق والوجدان وإحداث مذهب ثالث من غير دليل وبرهان ـ أنّ كلّ صورة مجردة قائمة لا بشيء فهي عاقل لذاته، فيلزم عليه أنّا عند تصورنا المعقولات تحصل ذوات مجردة عقليةٌ علّامة فعّالة وهذا معلوم البطلان.

نعم، الذي يمكن تصويره وتصحيحه من هذا الباب شيء آخر أرفع من أن يناله هو وأمثاله؛ وهو أنّ النفس عند إدراكها للحسيات والمتخيلات تفعل[5]

---

١) مج: الخارج.

٢) شرح تجريد، چاپ سنگی، اواخر مبحث وجود ذهنی، در اوائل کتاب.

٣) ش، مج: ـ ناعتاً له.

٤) ط: الإشكال.

٥) مج: تعقل.

صوراً قائمة الوجود بها، لكن قيام المفعول بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع ـ كما ستطلع عليه. وعند ذلك أيضاً يكون الحاصل في الذهن عين القائم بـه، لا أنّهما أمران متغايران بالذات.

والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة المذكورة ـ بأنّ المعقول من الجوهر ماهية أمر وجودها في الخارج ليس في موضوع، وأمّا وجودها في العقل فليس كذلك ـ غير كاف أيضاً في دفع الشبهة؛ فإنّ العقل من الموجودات العينية، والحالّ في الموجود العيني موجود عيني. فالسؤال وارد في أنّ الصورة العلمية للجوهر ما حالها بحسب هذا الوجود؛ فإن كان كيفاً، تلزم صيرورة الجوهر كيفاً في العقل وكون صورة واحدة كيفاً ومتحدة بالماهية الجوهرية؛ وإن كان جوهراً، كان للجوهر وجود عيني في الموضوع. ولا فائدة في تقييدهم مفهومات المقولات بكونها إذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا؛ وهذا كما يقال لنقش الفرس المنقوش في الجدار: إنّه شيء إذا وجد في الخارج كان ذا حيات وحس وحركة، ولا شك أنّ ذلك المنقوش ليس ماهية الفرس سواء كان في الجدار أو في غير الجدار. فالذي في الذهن شيء واحد وله ذات واحدة، والشيء الواحد لايمكن أن يكون ماهية لأمرين متباينين.

[حل الإشكال بالقول باتحاد العاقل والمعقول]

فالمقام يستدعي نمطاً آخر من البيان وطوراً فوق طور أولئك الأعلام. ولنا فيه خوض عظيم، وقد أحيينا مذهب بعض المتقدمين[١] ـ وهم فرفوريوس وأتباعه من المشائين ـ من أنّ العاقل في إدراكه للمعقولات يتحد بها ويصير عين[٢] تلك الأشياء على وجه ألطف وأشرف ممّا هي في الخارج. وقد بيّنا ذلك

١) ش: المتقدمون.
٢) مج: ـ عين.

وأوضحنا سبيله في باب «العقل والمعقول» من كتابنا الكبير، وسنرجع إليه في مباحث علم الله تعالى بالأشياء.

وثانيها[1] أنّ نقول ـ بعد تمهيد أنّ حمل شيء على شيء واتحاده به يتصوّر على وجهين: أحدهما وهو المتعارف الشائع ويقال له «الحمل العرضي»؛ وثانيهما أن يعنى به أنّ الموضوع هو بعينه عنوانه ومفهومه نفس ماهية المحمول ومعناه، ولا يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الأوّل، سواء كان في حمل الذاتيات أو العرضيات، بل يراد به أنّ مفهوم الموضوع هو مفهوم المحمول بعد أن يلحظ بينهما نحو من التغاير كالإجمال والتفصيل كحمل الحد على المحدود أو غير ذلك ـ:

إنّ الطبائع الكلية العقلية من حيث معقوليتها وكليتها غير داخلة تحت مقولة من المقولات، ومن حيث وجودها في النفس ـ أي وجود حالةٍ أو[2] ملكةٍ في النفس ـ تصير مظهراً لها هي تحت مقولة الكيف.

فإن قلت: أليس الجوهر مأخوذاً في طبائع أنواعه وأجناسه وكذا الكم والوضع والأين في طبائع أفرادها؟ كما يقال: الإنسان جوهر قابل للأبعاد ناطق، والزمان كم متصل غير قار، والسطح كم متصل قار منقسم في الجهتين، والحركة خروج من القوة إلى الفعل على التدريج، والهيولى جوهر بالقوة لا صورة لها في ذاتها، والنار جسم مُحرِق، وغير ذلك من الأمور التي لها صفات تنافي صفات ما في العقل. وكذا إذا تعقّلنا الأعدام والملكات والشرور والجهالات مما لا صورة لها في الأعيان، فكيف يحصل لنا العلم المطابق، والعلم صورة

---

١) در الأسفار الأربعة ج ١، ص ٢٩٢ مبحث مربوط به اقسام حمل را به عنوان یک راه حل ذکر نکرده است بلکه تکملهٔ بحث دانسته و تحت عنوان: «تحقیق وتحصیل» آورده است.

٢) مط: هو.

عقلية محصّلة[1] الوجود العقلي بل هو نفس الوجود العقلي لهذه[2] الأشياء، وكيف يطابق العلم المعلوم ويتحد به؟

قلنا في جوابك ـ يا أخا الحقيقة ـ: إنّ مجرد كون الجوهر مأخوذاً في حد الإنسان لايوجب أن يكون[3] هذا المجموع الذي هو حد الإنسان فرد للجوهر؛ ولا أيضاً يلزم أن يكون شيء من أجزاء حده ـ كقابل الأبعاد والحساس والناطق ـ صادقاً على مجموع حده الذي هو عينه[4] في الخارج، ولا أيضاً على بعض أجزاء حده. نعم، كل من الحد وأجزائه يكون عين نفسه محمولاً عليها بالحمل الأولي الذاتي؛ وكما أنّ كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصيّره من جزئياته وأنواعه فكذا باقي المقولات والمفهومات. ألا ترى أنّ مفهوم الجزئي واللّامفهوم واللّاممكن والهيولى والحركة وغيرها غير صادقة على أنفسها بالحمل المتعارف؟! فكذا مفهوم الجوهر ومفهوم الإنسان أو الفلك أو الكمّ أو الوضع أو الأين أو غير ذلك لايلزم أن يكون كل منها من أفراد نفسه؛ وإنّما يلزم لو ترتب عليه أثره بأن يكون نفس[5] مفهوم الجوهر مثلاً بشرط الكلية موجوداً في الخارج لا في موضوع، ومفهوم الحركة التي في الذهن كمالاً لما بالقوة، ومفهوم الحيوان ذا بعد وحياة وحس وحركة، وليس الأمر كذلك.

فإن قلت: إذا لم تكن الطبائع النوعية مندرجة تحت المقولات بذواتها في أيّ نحو كان من الوجود، لم تكن المقولة ذاتية لها صادقة عليها من كل وجه ولم تكن الأشخاص مندرجة تحت تلك المقولات على هذا الوجه؛ إذ حقيقة الشيء

---

١) دا: محصّله. ٢) ط: لهذا.
٣) ط: ـ يكون. ٤) ش: بعينه.
٥) مج: + جوهر.

ليست[1] إلّا ماهيته النوعية.

قلنا: كون موجود مندرجاً تحت مقولة إنما مقتضاه أمران:

أحدهما أن يكون مفهوم تلك المقولة مأخوذاً في ماهيته، كما يقال: السطح كمّ متصل قار منقسم في جهتين فقط؛ فإنّه اعتبر فيه هذه المفهومات اعتبار أجزاء الحد في الحدّ.

وثانيهما أن يترتب عليه أثره، كأن يكون[2] السطح باعتبار كميته قابلاً للانقسام والمساواة واللّامساواة، وباعتبار اتصاله ذا أجزاء مفروضة مشتركة في الحدود، وباعتبار قراره ذا أجزاء مجتمعة في الوجود.

إذا تمهّد هذا، فاعلم أنّ الطبائع النوعية إذا وجدت في الخارج وتشخصت، ترتّب[3] عليها آثار[4] ذاتياتها لكون شرط ترتب الآثار هو الوجود العيني؛ وإذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها ومفهومها، تكون تلك الطبائع حاملة لمفهومات الذاتيات فقط من غير لزوم ترتّب الآثار، إذ الآثار للوجود لا للمفهوم؛ فالحاصل من مفهوم الإنسان هو معنى الحيوان الناطق مجملاً لكن ليس حيواناً ترتّب[5] عليه آثار الحيوانية من الأبعاد بالفعل والتحيز والنمو والحس والحركة في الذهن، بل يتضمن لمعنى الحيوان الناطق المجرد عن الآثار المعزول عن العمل.

فإن قلت: ما حسبته من آثار الذاتيات أنّها منفكّة عن الأنواع، قد تكون نفس الذاتيات أو لوازم الماهيات، فإنّ معنى الكم ليس إلّا نفس المنقسم بالذات؛ فكيف

---

١) ط: لايكون.
٢) ش: ـ يكون.
٣) ش، مط: يترتب.
٤) ط: آثارها.
٥) ط: يترتب.

يكون الحاصل من الكم غير قابل للقسمة؟ وإذا كان منقسماً بالذات فكيف يكون معنى مجرداً بسيطاً وكيفاً؟

قلت: بل هو باعتبار مفهوم الكم متضمن لمفهوم الانقسام، ومفهوم الانقسام ليس انقساماً بالفعل. وأدلّة الوجود الذهني لا يستدعي إلّا حصول مفهومات الأشياء وماهياتها في الذهن، لا حصول أفرادها وأنحاء وجوداتها؛ لأنّ انتقال أنحاء الوجودات والتشخصات من موطن إلى موطن آخر ممتنع.

فقد ظهر وتبيّن بما ذكرناه أنّ شيئاً من المعقولات الذهنية من حيث ماهيته ومعناه ليس مندرجاً تحت مقولة من المقولات بمعنى أن يكون فرداً لها، بل مقولة من المقولات إمّا بنفسها أو مأخوذ[١] في معناها؛ وأمّا من حيث كونها صفات موجودة للذهن ناعتة لها، من[٢] مقولة الكيف[٣]. وأصل الإشكال وقوامه على أنّ جميع المقولات ذاتيات لطبائع الأفراد بجميع الاعتبارات؛ وهو ممّا لم يقم عليه برهان ولا حكم[٤] بعمومه، وهو الذي جعل الأفهام صرعى وصيّر الأعلام حيارى.

المنهج الثالث [في حل الإشكال][٥]

إنّه قد أشرنا إلى أنّ للصور الحسيّة نحواً[٦] آخر من الوجود هي مع محسوسيتها وجزئيتها غير قائمة بمادة جسمانية مستحيل[٧] الوجود منفعلة كائنة فاسدة، بل مجردة عنها قائمة بمبدعها وجاعلها، وأنّ النفس بالقياس إلى

---

١) ط: مأخوذاً.
٢) ط: فمن.
٣) ط: + بالعرض ذاتي لها.
٤) د، مط: + وجدان.
٥) يعنى روش سوم در حل اشكال بعد از اتحاد عاقل و معقول و طريق حمل ذاتى و شايع صناعى.
٦) مج: نحو.
٧) ط: مستحيلة.

مدركاتها الحسيّة والخيالية أشبه بالفاعل المخترع منها بالمحل القابل.

وبه يندفع كثير من الإشكالات الواردة على إثبات الوجود الذهني للأشياء التي مبناها على كون النفس محلاً لها، وأنّ القائم بشيء لابد أن يحلّ فيه. ولنا براهين كثيرة على ثبوت ما ادّعيناه مذكورة في موضعها[١].

فإذا ثبت أنّ قيام تلك الصور الإدراكية ليس بالحلول بل على وجه آخر، لم يلزم إشكال ولا محذور؛ ولا حاجة أيضاً إلى القول بأنّ الحاصل في النفس غير القائم بها. هذا ما قرّرنا في حال[٢] المدركات الحسيّة، ظاهرة كانت أو باطنة.

إذا تقرّر هذا فنقول: أمّا حال إدراك النفس للصور العقلية من الأنواع المحصلة، فهو بمجرد إضافة إشراقية حاصلة لها إلى ذوات وصور عقلية واقعة في عالم الإبداع. وتلك الذوات العقلية ـ سواء كانت قائمة بأنفسها كما هو رأي أفلاطن ومن تقدّمه، أو واقعة في صقع من الربوبية كما عليه أصحاب المعلم الأوّل للفلاسفة ـ وإن كانت[٣] صوراً شخصية تشخصاً عقلياً كلياً غير محمولة على هذه الجزئيات والأصنام المندرجة تحتها، لكن النفس لضعف بصرها العقلي وقصورها وكلالها عن المشاهدة القوية مادامت في هذا العالم لا يتيسر لها معاينة تلك الذوات على وجه التعيين[٤]، بل على سبيل الإبهام؛ فإنّ الإبهام والعموم منشأه قصور وجود الشيء إمّا بحسب وجوده لنفسه أو بحسب وجوده لمدركه، فإنّ ضعف الإدراك قد يكون منشأ الاشتراك، كما يرى شخص من بعيد أو في هواء مغبر يحتمل عند الرائي أن يكون زيداً أو عمراً أو بكراً، وكذا قد يحتمل في البعيد أن يكون واحداً أو متعدداً.

١) مج: وضعها.
٢) مج: حالة.
٣) ش: كان.
٤) ط: التعيّن.

واعلم أنّ حقيقة العلم مرجعها إلى نحو من الوجود به ينكشف الأشياء؛ وليس العلم منحصراً في الكيفية النفسانية، بل قد يكون جوهراً قائماً بنفسه، بل يكون واجب الوجود كما في علمه تعالى. لكن الكلام في العلم الذي هو من صفات النفس كالقدرة والإرادة، وهو حالة نفسانية به تنكشف المعلومات؛ ولا شك أنّه أمر حادث في أنفسنا عارض لها بعد ما لم يكن، ومعلوم أنّه غير قابل للقسمة[1] ولا النسبة[2] في ذاته، فيكون كيفية نفسانية. والعلم بهذا المعنى لايلزم أن يكون متحداً مع المعلوم، والذي يتحد بالمعلومات هو وجودها منكشفة على نفسها أو على غيرها؛ إنّما الكلام في نحو ارتباط المعلومات بالنفس: هل[3] بنحو الحلول فيها أو لا؟ وقد علمت أنّها ليست حالّة فيها، فلم يلزم كون شيء واحد جوهراً وعرضاً.

الإشكال الثاني

إنّه إذا كان علمنا بالأشياء الخارجية مستلزماً لحصول ماهيتها وصورتها المطابقة لها، يلزم أن يكون لكل نوع من هذه الأنواع الجسمانية فرداً شخصياً مجرداً عن المادة ولواحقها من المقدار والأين والوضع وأشباهها، يكون[4] ذلك الفرد المشخص كلياً ونوعاً.

بيان[5] ذلك: إنّ كل نوع جسماني تعقلناه فعلى ما قررتم يوجد[6] ماهيته وحقيقة[7] معناه في الذهن؛ فلايخلو إمّا أن توجد ماهيته فيه من غير أن يتشخص

---

١) دا: للنسبة.
٢) دا: للنسبة.
٣) ش: بل.
٤) دا: ويكون.
٥) مط: وبيان.
٦) مج: بوحدة.
٧) ش: حقيقته.

بل يبقى على صرافة إبهامه وعمومه، أو يتشخص. والأوّل محال، إذ الوجود لاينفك عن التشخّص، ووجود المبهم مبهماً غير معقول. والثاني يستلزم أن يوجد في ذهننا من الإنسان مثلاً شخص إنساني عقلي مجرداً[١] عن الكم والوضع والأين وسائر الصفات الجسمانية؛ إذ لو قارنته لم يجز أن يحصل في العقل، على ما ثبت من امتناع حصول الجسماني في المجرد العقلي، وكذا يحصل من الفرس فرس عقلي ومن الشجر شجر عقلي ومن الحجر حجر عقلي؛ والتالي باطل، فكذا المقدم.

والجواب عنه في المشهور: إنّ الموجود في الذهن وإن كان أمراً شخصياً إلّا أنّه عرض وكيفية قائمة بالذهن وليس فرداً من حقيقة ذلك المعلوم المأخوذ منه ـ جوهراً كان أو غيره ـ؛ نعم، هو عين مفهوم ذلك الشيء الموجود في الخارج.

وقد علمت ممّا[٢] ذكرناه في دفع الإشكال أنّ[٣] المأخوذ من الجواهر النوعية الخارجية وغيرها هو معانيها ومفهوماتها، دون ذواتها وأشخاصها. ثمّ ليس من شرط حصول معنى في موجود وتضمّنه إيّاه أن يكون ذلك المعنى صادقاً عليه، ولا أن يكون ذلك الموجود فرداً ومصداقاً لذلك المعنى؛ فإنّ الإنسان مثلاً متضمن لمعاني الجماد والنبات لحفظه التركيب والنمو والتوليد مع أنّه ليس جماداً ولا نباتاً. وأمّا كلية الموجود[٤] الذهني وصدقه على كثيرين، فباعتبار ملاحظته مطلقاً عن الخصوصيات الذهنية والخارجية جميعاً[٥]. ولا

---

١) ش: مجرد.
٢) ط: ما.
٣) مج: ـ أنّ.
٤) مج: للوجود.
٥) ط: ـ جميعاً.

حجر في كون شيء واحد كلياً باعتبار و[١] شخصياً باعتبار آخر، سيّما بالقياس إلى الوجودين الخارجي والعقلي. فإن ألحّ ملحّ وارتكب مرتكب أنّ الإنسانية التي في الذهن مثلاً يشارك الإنسان في الحقيقة النوعية والجوهرية وقبوله الأبعاد والنمو والحس والنطق مع كونها حالّة في الذهن ومحلها مستغن عنه، فقد وقع فيما لا مهرب عنه.

والعجب أنّ المولى الدواني مصرّ على جوهرية المعاني الجوهرية الذهنية قائلاً: إنّ الجوهر ماهية من شأنها أنّها إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع. وشنّع على القائل بكون صورة الجوهر التي في الذهن من باب الكيف هرباً عن لزوم انقلاب الحقيقة؛ ولم يعلم أنّ ورود[٢] انقلاب الحقيقة على ما ارتكبه ألزم وألصق كما يظهر بأدنى تأمّل، فإنّ صورة الجوهر الذهني يصدق عليها حدّ الكيف أيضاً.

اللّهم إلّا أن يلتزم في جميع الحدود التي للأنواع كلّها ـ الجوهرية والعرضية ـ التقييد بكونها إذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا، فحينئذٍ يلزم عليه القول بالشبح والمثال؛ إذ لا فرق بين أن يقال: هذه الصورة الحاصلة من الإنسان كيفية نفسانية وليست بجوهر بالحقيقة ولا قابل للأبعاد ولا نام ولا حيّ ولا ناطق، وبين أن يقال: جوهر بمعنى أنّها لو وجدت في الخارج كانت جوهراً أو كانت لا موضوع، وإذا وجدت فيه كانت قابلاً للأبعاد ونامياً وحيّاً ذا حس ونطق؛ فإذا لم يكن شيء بالفعل جوهراً ولا ذا أبعاد ونمو واغتذاء[٣] وحسّ وحركة ونطق فكيف يكون جوهراً وجسماً ونامياً وحساساً وناطقاً[٤]، فكيف يكون

---

١) دا: ـ و.
٢) مج: ورد.
٣) مج: اقتذاء.
٤) ط: ـ فكيف يكون... وناطقاً.

إنساناً؟! فالحق أنّ هذه المفهومات الكلية الحاصلة في الذهن كمفهوم الإنسانية وغيرها من صور الأنواع الجوهرية هي نفس ماهيات تلك الأنواع وأنّها[1] محمولة على أنفسها بالحمل الذاتي الأوّلي؛ ودلائل الوجود الذهني لا تعطي أكثر من هذا في العقليات والكليات.

وأمّا نحو وجودها العقلي فيمكن على أنحاء مختلفة في القوة والضعف والظهور والخفاء: فقد يكون على وجه ضعيف كوجود الأشياء في المرآة، فإنّ النفس بحسب صفائها[2] وطهارتها ربما يتجلى لها شيء من حقائق الملكوت، وهذا[3] الصفاء والتقدس هو المعبّر عنه بالكيفية النفسانية العلمية؛ وليس أمراً عدمياً محضاً، بل قوة كمالية تحصل عقيب الأعمال الفكرية وهي بالحقيقة إشراق نور عقلي فائض على النفس به تتراءى[4] الماهيات، كإشراق الشمس على الأبصار به تتراءى المبصرات.

ثمّ كلّما اشتدت قوة النفس وقويت ذاتها، اشتد ظهور تلك الحقائق عليها وقوى وجودها عندها حتى صارت النفس عين تلك المعقولات، كما ستقف عليه بالبرهان وتعلم أنّ الذات البسيطة كيف تصير كل المعقولات.

ثمّ من كان مؤمناً بوجود عالم عقلي في صور الأنواع الجوهرية ـ كما عليه أفلاطن وشيعته حسبما يجيء بيانه ـ فله أن يقول: إنّ لكل نوع من هذه الأنواع الجسمانية فرداً له وجود مجرد عقلي متضمن لصفات ذلك النوع من الأعضاء والأشكال والحركات والأفعال والحس والشعور والحياة وغيرها كلها على وجه عقلي؛ وبالجملة يحذو حذو الوجود المادي الجسماني. وتلك الأفراد

---

١) ط: أي.
٢) مج: صفاتها.
٣) ش: هذه.
٤) مج: ترآى.

هي أسباب فعّالة لسائر الأفراد[١] الجسمانية لهذه الأنواع، وهي الصور[٢] العقلية لها في عالم الإبداع. ولا يلزم كون المعقول من الشيء صورة عرضية، سيّما المعقول من الجوهر، فهو أولى بأن يكون مستغنياً عن الموضوع؛ وكذلك كون بعض أفراد نوع واحد ـ أي ماهية واحدة نوعية ـ مجرداً وبعضها مادياً ممّا لم يقم على استحالته برهان.

والدليل الدالّ على أنّ أفراد ماهية واحدة لاتقبل التشكيك والتفاوت في الوجودات شدة وضعفاً وكمالاً ونقصاً على تقدير تمامه إنّما يتم بحسب نشأة واحدة وموطن واحد، لا بحسب النشأتين وباعتبار الوجودين[٣].

والحق أنّ مذهب أفلاطن وشيعته في وجود المُثُل العقلية والصور المفارقة في[٤] غاية المتانة والاستحكام، ولا يرد عليه شيء من النقوض والمطاعن التي أوردها عليه أتباع المشائين. ونحن شيّدنا أركانه وأحكمنا بنيانه بتوفيق الله وحسن تأييده واعتصامه.

الإشكال الثالث

إنّ من العلوم النفسانية هو العلم بالمتخيلات والمحسوسات؛ فنحن إذا تخيّلنا حصلت في ذهننا أفلاك عظيمة وكواكب رفيعة وجبال شاهقة وصحاري واسعة مع أشجارها وتلالها ووهادها، كل ذلك على الوجه الجزئي المانع عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا إليه محالان:

أحدهما كون هذه الأمور على تقدير عرضية العلم أعراضاً؛ ومعلوم أنّها

---

١) مط: ـ هي أسباب... الأفراد.
٢) ش: صور.
٣) مط: الموجودين.
٤) مج: على.

جواهر ليست بأعراض.

والثاني أن تحصل تلك الأمور العظيمة عند كيفية وقوّة عرضت لبخار حاصل في حشو الرأس؛ وكذا إذا تصوّرنا زيداً ـ مثلاً ـ مع أشخاص أخر [١] إنسانية يحصل في القوة الخيالية أناس متحركون موصوفون بصفات الآدميين مشتغلون [٢] في تلك القوة أو [٣] في الدماغ بحِرَفهم وصنائعهم، وهو ممّا يجزم العقل ببطلانه؛ وكذا لو كان محل هذه الأشياء الروحُ التي في مقدم الدماغ، فإنّها شيء قليل المقدار والحجم، وانطباع العظيم في الصغير ممّا لايخفى بطلانه.

ولا يكفي الاعتذار بأنّ كليهما يقبلان التقسيم إلى غير النهاية، فإنّ الكف لايسع الجبل وإن كان كل منهما ممّا يقبل القسمة إلى غير نهاية [٤].

والجواب: إنّ هذا إنّما يرد به نقضاً على القائلين بأنّ وجود الأشباح الجرمانية بالحلول في القوى الحسية والخيالية ولم يبرهنوا ذلك ببرهان وافٍ ولا بدليل كافٍ، كما لا يذهب على من تتبّع أقوالهم.

وأمّا على ما ذهبنا إليه من أنّ نسبتها إلى النفس بواسطة تلك القوى بالصدور، وأنّه ليس لهذه المَحالّ وقواها الجرمية إلّا كونها مخصّصات لصدور تلك الصور والأشباح من النفس في عالمها الصغير الملكوتي أو مظاهر ومجالي لمشاهدة النفس إيّاها في عالم المثال الأعظم ـ كما هو رأي صاحب كتاب الإشراق [٥] تبعاً للأقدمين من حكماء الفرس والرواقيين ـ، فلا يرد نقضاً ولا

---

١) مج: أجزاء.
٢) مج: متشغلون.
٣) ش: و.
٤) ش: النهاية.
٥) ر.ك: حكمة الإشراق، ص ١٥٥ به بعد.

إشكالاً من جهة لزوم انطباع العظيم في الصغير، ولا من جهة لزوم اتصاف النفس بما لا يمكن اتصافها به كالحرارة والعدد والحركة والمقدار والوضع والأين وغير ذلك.

والحاصل: إنّ هذه الصور لا ترد نقضاً[1] على من أثبت للمدركات الحسية والخيالية المدركة على الوجه الجزئي ـ سوى هذا[2] الوجود المادي المنفعل المستحيل الكائن الفاسد ـ وجوداً آخر صورياً مجرداً عن المادة. فقد ذهب أفلاطن الإلهي وكثير من الحكماء الكبار والمتألّهين أولي الأيدي والأبصار إلى أنّ لهذه الموجودات المادية وجوداً في عالم آخر متوسط بين العقليات المحضة والماديات الصرفة؛ إذ الموجودات العقلية والمثل الإلهية مجردة عن المادة وتوابعها من الأين والكم والوضع واللون والطعم والرائحة وأمثالها بالكلية، والموجودات المادية مغمورة في هذه الأعراض على وجه الانفعال والتجدد[3] والاستحالة والحدوث والزوال.

وأمّا الأشباح المثالية في ذلك العالم فلها نحو تجرد، حيث لا تدخل في جهة ولا تنحصر في مادة ولا فيها تضادّ ولا تزاحُم، ولا أيضاً يحتاج وجودها إلى استعداد مادة؛ بل يكفي إرادة الفاعل وإدراكه، ووجودها وجود إدراكي عين الحياة والشعور. وستعلم منّا أنّ وجودها متّحد بوجود مُدرِكها ولها نحو تجسم وتقدر وتشكل. وبالجملة، لها من هذه الصفات كُلّها إلّا أنّها على وجه بسيط كلها موجود بوجود واحد[4]، فلونها عين رائحتها وطعمِها وشكلِها، لكن على وجه أعلى وأرفع ـ كما يعرفه أهل الذوق.

---

١) ط: ـ نقضاً.
٢) مج: هذه.
٣) ش: التعدد.
٤) مج: داخل.

[رأي الشيخ الإشراقي في الإبصار والصور المرآتية والصور الخيالية]

وخلاصة ما ذكره الشيخ المتألّه شهاب الدين المقتول[١] لإثبات هذا الوجود أنّ الإبصار ليس بانطباع صورة المرئيّ في العين ـ على ما هو رأي المعلّم الأوّل ـ، ولا بخروج الشعاع من العين إلى المرئيّ ـ كما هو مذهب الرياضيين ـ؛ فليس الإبصار إلّا بمقابلة المستنير للعين السليمة، فحينئذٍ يحصل للنفس علم إشراقي حضوري على المرئي، فيراه.

وكذلك صورة المرآة أيضاً ليست في البصر، لامتناع انطباع العظيم في الصغير.

وليست هي صورتك أو صورة ما رأيته بعينها ـ كما ظُنّ ـ، لأنّه بطل كون الإبصار بالشعاع فضلاً عن كونه بانعكاسه.

وليست أيضاً منطبعة في المرآة و[٢] لا في جسم من الأجسام.

ونسبة الجليدية إلى المبصرات كنسبة الصور الظاهرة[٣] منها[٤]؛ فكما أنّ صورة المرآة ليست فيها، كذلك الصورة التي تدركها[٥] النفسُ بواسطتها ليست في الجليدية، بل يحدث ـ عند المقابلة وارتفاع الموانع ـ من النفس إشراق حضوري؛ فإن كانت له هوية في الخارج فيراه، وإن كان شبحاً محضاً فيحتاج إلى مَظهر آخر كالمرآة، فرأت تلك الأشياء التي لا هوية لها في الخارج بواسطة المرآتين بالعلم الحضوري.

وبمثل[٦] ما امتنع به انطباع الصورة في العين يمتنع انطباعها في موضع[٧]

---

١) ر.ك: همان، ص ٩٩ تا ١٠٣ و ١٥٠ و ٢١١.
٢) مج: أو.
٣) ط: الظاهر.
٤) دا: فيها.
٥) مج: تدركه.
٦) ر.ك: همان، ص ٢١١.
٧) دا: موضوع.

من الدماغ.

فإذن، الصورة الخيالية لاتكون موجودة في الأذهان ولا في المواد والأعيان ولا في عالم العقول، لأنّها مقداريّة لا عقلية؛ فبالضرورة تكون في صقع آخر وهو عالم المثال والخيال المنفصل، لكونه غير مادي، تشبيهاً[1] بالخيال المتصل. وهذا مذهب الحكماء الأقدمين كأفلاطن وسقراط وفيثاغورس وإنباذقلس وأغاثاذيمون وهرمس وغيرهم من المتألّهين وجميع السُلّاك من الأمم المختلفين؛ فإنّهم قالوا: العالم عالمان: العالم العقلي[2] المنقسم إلى عالم الربوبيّة وعالم العقول، وعالم الصور المنقسم إلى الصور الحسيّة والصور الشبحية[3].

ومن هاهنا[4] يعلم أنّ الصور الشبحية ليست مُثل أفلاطن، لأنّ هؤلاء العظماء كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الأفلاطونية وهي نورية عظيمة ثابتة في عالم الأنوار العقلية. وهذه مثلٌ مُعلّقة في عالم الأشباح المجرّدة؛ بعضها ظلمانية هي جهنم الأشقياء، وبعضها مستنيرة يتنعّم بها السُعداء من المتوسّطين وأصحاب اليمين؛ وأمّا السابقون المقرّبون، فهم يرتقون إلى الدرجة العليا عند الأنوار الإلهية والمثل[5] الربانية.

مكاشفة حكميّة

اعلم أنّا ممن يؤمن بوجود هذا العالم على الوجه الذي ذكر، لكنّ المخالفة

---

١) دا: شبيهاً.　٢) دا: العقل.

٣) اشاره است به آنچه در حكمة الإشراق ص ١٥٦ آمده است.

٤) اشاره است به آنچه در حكمة الإشراق ص ٢٢٠ تا ٢٢٥ آمده است.

٥) مج: مثل.

بيننا وبين ما قرّره صاحب الإشراق بوجوه:

أحدها: إنّ الصور المتخيلة لنا[1] موجودة في صقع نفسنا وفي عالمنا الخاص، لا في عالم المثال الأعظم، لبراءة ذلك العالم عن الصور الجزافية الباطلة وأضغاث الأحلام ونحوها.

و ثانيها: إنّ هذه الصور التي ندركها هي من أفعال نفوسنا، لا أنّها ثابتة من غير تأثير النفس وجعلها، إذ مدار الإدراك على العلاقة الوجوديّة ـ كما برهن في مقامه.

و ثالثها: إنّ القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد عن البدن وقواها وإن لم يكن جوهراً عقلياً، وهي عين النفس الحيوانية وعين الناطقة قبل صيرورتها عقلاً بالفعل. والصور الخيالية موجودة بتوجه النفس إليها باقية ببقاء توجهها والتفاتها إليها عند استخدامها المتخيلة. والنفس وقواها الإدراكية وصورها الخيالية والحسيّة كلّها خارجة عن هذا العالم ـ عالم المادّيات والأموات ـ في صقع إدراكي. وليس لهذه الماديات وجود علميّ حضوري، إذ كل جزء من أجزائها المقدارية الوضعية غائب عن سائر الأجزاء وعن الكلّ وبالعكس؛ فالكل غائب عن الكل وعن كل ما له نسبة مكانية إليها. ولهذا لابد في إدراكها من أخذ صورة أخرى مجردة ضرباً من التجريد، حتى تكون وسيلة إلى الشعور بما[2] في الخارج؛ وتلك الصورة[3] هي المشعور بها بالذّات دون ما في الخارج إلّا بالعرض.

ورابعها: إنّ الإبصار عنده بإضافة النفس إلى ما[4] في الخارج عند المقابلة

---

١) مج: إننا.
٢) مج: بها.
٣) دا: الصور.
٤) مج: ـ إلى ما.

وتحقق[1] الشرائط. وقد علمت بطلانه بأنّ ما في الخارج لا حضور له عند المدرك؛ وأمّا عندنا فبتصوير النفس عند تحقق الشرائط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في عالم النفس أيضاً.

والفرق بين الإحساس والتخيل عندنا بزيادة الشرائط في الإحساس من وجود المادة ومقابلتها وارتفاع الحجاب وسلامة الحاسة واستعمال[2] النفس إيّاها كفتح العين، وكذا في رؤية الأشياء بتوسط المرآة والتي يراها الأحول من الصورة الثانية. وإذا اشتدت عين التخيل كما في الآخرة، صارت عين التخيل متحدة مع عين الحس كما يبتني عليه أحوال المعاد الجسماني؛ وهو من العلوم التي اختص بدركها العلماء المقتبسون نور الحكمة من مشكاة النبوة، لا المقتصرون على النظر البحثي والفكر المنطقي من غير تصفية وتجريد ورياضة وتطهير عن وساوس النفس وشوائب الطبيعة والحس. والله وليّ التوفيق.

تدقيق وتحصيل

قد سلك بعض الأماجد[3] في دفع الإشكال مسلكاً دقيقاً كاد أن يكون قريباً من التحقيق، قد مهّد لبيانه مقدّمة وهي أنّ ماهية الشيء متأخرة عن موجوديتها بمعنى أنّ الشيء ما لم يصر موجوداً لم يكن ماهية من الماهيات، إذ المعدوم الصرف ليس له ماهية أصلاً وليس شيئاً من الأشياء.

قال[4]:

---

١) ش: تحقيق.

٢) مط: استعمل.

٣) عيناً در الأسفار الأربعة ج ١، ص ٣٦٥ ـ با مختصر اختلاف در لفظ ـ آمده است. و مقصود از «بعض الأماجد» صدرالدين دشتكى است.

٤) الأسفار: ـ قال.

فإن قيل: فما يصير[1] موجوداً ثمّ يصير ماهيّة إمّا هذه الماهيّة فتصير هذه الماهية موجودة ثمّ تصير هذه الماهية، وهو ظاهر البطلان؛ أو ماهيّة أخرى، وهو أفحش مثل أن يقال: وجد الفرس فصار إنساناً.

قلت: لا حصر، بل يتصور شق ثالث: أمّا أوّلاً فلأنّ هذا التقدم رتبي لا زماني، وارتفاع النقيضين في المرتبة جائز؛ وأمّا ثانياً فلأنّ معنى قولنا: «وجد فصار إنساناً» ليس أنّه وجد شيء معين فصار إنساناً حتى ينافي الترديد بأنّ هذا الشيء إمّا الإنسان أو غيره، بل هناك أمر واحد هو إنسان و[2] موجود، فتحقّقه وحصوله من حيث هو موجود أولى بالحصول منه من حيث هو إنسان.

أقول: الأولى أن يقال: إنّ الوجود وإن كان وجود ماهيّة معينة هي الإنسان لكن كونه وجوداً هو الأصل في الجعل والتحقق وهو مصداق لمفهوم الماهية، والماهية غير مجعولة إلّا بالعرض. وتقدم الوجود على الماهية ضرب آخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة، حريّ بأن يسمى «التقدم بالحقيقة»؛ لأنّ الوجود هو الحقيقة الأصلية، والماهية كالحكاية والظلّ له.

قال:

إذا تمهد هذا نقول: لمّا كانت موجودية[3] الماهية متقدمة على نفسها، فمع قطع النظر عن الوجود لايكون هناك ماهية أصلاً. والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة؛ فإذا تبدّل الوجود

---

١) ش: لم يصر. ٢) مج، مط: ـ و.

٣) مج: موجودة.

بأن يصير الموجود الخارجي موجوداً في الذهن، لا استبعاد أن يتبدل الماهية أيضاً؛ فإذا وجد الشيء في الخارج، كانت له ماهية إمّا جوهر أو كم أو من مقولة أخرى. وإذا تبدل الوجود و[1] وجد في الذهن، انقلبت[2] ماهيته وصارت من مقولة الكيف، وعند هذا اندفع الإشكالات؛ إذ مدار الجميع على أنّ الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية.

فإن قلت: هذا بعينه هو القول بالشبح؛ ويرد عليه أنّه على هذا لاتكون الأشياء الخارجية بأنفسها حاصلة في الذهن، بل أمر آخر مباين له.

قلت: ليس للشيء بالنظر إلى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة معينة يمكن أن يقال: هذه الحقيقة موجود في الذهن وفي الخارج؛ بل الموجود الخارجي بحيث إذا وجد في الذهن انقلب كيفاً، وإذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي. فإن كان المراد بوجود الأشياء أنفسها في الذهن وجودها فيه وإن انقلبت حقيقتها إلى حقيقة أخرى، فذلك حاصل؛ وإن أريد بها أنّها توجد في الذهن باقية على حقيقتها الخارجية، فلم يقم عليه دليل؛ إذ مؤدّى الدليل أنّ المحكوم عليه بأحكام صادقة يجب وجوده عند العقل وفي الذهن ليحكم عليه بها.

ولا يخفى أنّ هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني، بل بحسب نفس الأمر؛ فيجب أن يوجد في الذهن أمر لو وجد في

---

١) مج، ط: - و.

٢) ط: انقلب.

الخارج كان متصفاً بالمحمول وإن انقلبت حقيقته بتبدّل الوجود.

فإن قلت: إنّما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة يكون بحسب الوجود الذهني كيفاً وبحسب الوجود الخارجي من مقولة المعلوم، كما قرّروا الأمر في الهيولى المبهمة في ذاتها حق الإبهام، فيصير باقتران كل صورة عين حقيقتها؛ وظاهر أنّ هاهنا ليست مادة مشتركة بين جميع الموجودات.

قلت: إنّما استدعى هذا الانقلابُ المادةَ لو كان انقلاب أمرٍ في صفته كانقلاب الأبيض أسود، أو في صورته كانقلاب الهواء ماءً؛ وأمّا انقلاب نفس الحقيقة بتمامها إلى حقيقة أخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما؛ نعم، يفرض العقل هذا الانقلاب أمراً مبهماً[1] عاماً[2]. (هذه خلاصة ما ذكره صدر أعاظم الفضلاء[3].)

[كلام الدواني في الاعتراض على السيد الصدر الدشتكي]

واعترض عليه معاصره العلّامة الدواني بقوله:

لايخفى على من له أدنى بصيرة أنّ انقلاب الحقائق غير معقول[4]، بل المعقول منه أن تنقلب المادة من صورة إلى أخرى، أو الموضوع من صفة إلى أخرى. وليت شعري ما هذا الأمر الواحد الذي زعم أنّه بحيث إذا وجد في الخارج كان ماهية وإذا وجد في

١) مج: بينهما.
٢) ط: عاماً بينهما.
٣) مقصود صدرالدين دشتكى است.
٤) ش، ص، ط: معقولة.

الذهن كان ماهية أخرى وكيف تنحفظ[١] الوحدة مع تعدد الماهية! ثمّ تقدّم الموجودية على الماهيّة غير بيّن ولا مبيّن. وعلى فرض التسليم لايوجب[٢] جواز الانقلاب، إذ العوارض ـ متقدمة كانت أو متأخرة ـ لا تغيّر حقيقة المعروض؛ فإنّها إنّما تعرض لتلك الحقيقة، فلابد من بقائها معها.

ثمّ على فرض الانقلاب يكون الحاصل في الذهن مغايراً بالماهية للحاصل في الخارج، وهو خلاف مقتضى الدليل الدالّ على الوجود الذهني. وما ذكره من أنّ حصول الماهية في الذهن أعم من أن يبقى فيه على ما كان، أو ينقلب إلى ماهية أخرى، من قبيل أن يقال: حصول زيد في الدار أعم من أن يبقى فيها على ما كان أو ينقلب فيها إلى عمرو مثلاً[٣]. ثمّ من البين أنّه إذا لم يكن بين الأمرين أمر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة أو[٤] كالجنس مثلاً، لم يصدق أنّ[٥] هناك شيئاً واحداً يكون تارة ذلك الأمر وأخرى غيره. والفطرة السليمة تكفي مؤونة هذا البحث.

وأنت[٦] تعلم أنّ القائل بالشبح لايعجز أن يقول: إنّ الشبح لو وجد في الخارج يكون عين المعلوم الخارجي، بل هو قائل بذلك. وإنّه يتوجه ـ على ما ذهب إليه ـ أن يقال: لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج[٧] لم يكن عين الجوهر، بل كيفاً نفسانياً مثال

---

١) مج، ط: يتحفظ.

٢) مج: ولا يوجب.

٣) مج: ـ على ما كان... عمرو مثلاً.

٤) مج: و.

٥) مج: ـ أنّ.

٦) مج: فأنت.

٧) مط: ـ الخارج.

الجوهر؛ ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن[1] كيفاً نفسانياً، بل جوهراً قائماً بالنفس. بل نقول[2]: إنّ الكيف النفساني القائم بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية:

فإن أراد أنّه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر، فلا يصدق عليه أنّه لو وجد في الخارج لكان عينه؛ فإنّه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج وليس جوهراً[3].

وإن أراد أنّه على تقدير وجوده[4] خارج النفس ـ أي قائماً بذاته ـ جوهر، فكذلك؛ لأنّه على هذا التقدير يكون كيفاً نفسانياً غير قائم بالنفس، فلا يكون[5] جوهراً؛ كيف والكيف النفساني القائم بغير النفس ممتنع الوجود، والجوهر من أقسام ممكن الوجود؟!

وإن أراد به أنّه على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقته إلى الحقيقة الجوهرية يكون جوهراً، فذلك على تقدير صدقه جار في الشبح أيضاً.

[نقد كلام الدشتكي والدواني]

هذا خلاصة كلام معاصره الجليل معترضاً عليه، وأكثره خارج عن التحقيق وإن كان موافقاً لظواهر أقوال الحكماء كالشيخ وغيره في قولهم: إنّ الأشياء بأنفسها حاصلة في الذهن وإنّ انقلاب الحقيقة ممتنع.

وقد علمت سابقاً أنّ انقلاب الحقيقة له صورة صحيحة، وهو أنّ للوجود

---

١) مج: ـ عين الجوهر بل... لم يكن.
٢) ط: يقول.
٣) مط: جوهر.
٤) مج: وجود.
٥) ط: ولا يكون.

استحالة ذاتية وحركة جوهرية لا بمجرد تبدل صورة إلى صورة بالكون والفساد مع بقاء المادة بشخصها، بل على نحو الاتصال[١] التدريجي في نفس الصورة ووجودها.

ثمّ علمت أنّ تقدم الوجود على الماهية بالوجه المذكور هو الحق الذي لا يعتريه وصمة ريب ولا قصور، لأنّه الموجود بالحقيقة والمجعول بالذات، والماهية كظل وحكاية له. وليس صفة للماهية كالسواد؛ واتصاف الماهية به في ظرف التحليل كاتصاف الشيء بالذاتي[٢] المقوم، وكاتصاف الجنس بالفصل، والمادة بالصورة؛ فبطل[٣] قوله: «إذ العوارض ـ متقدمة كانت أو متأخرة ـ لا تغيّر حقيقة المعروض».

ثمّ لا يخفى عليك ـ حسبما أشرنا إليه سابقاً ـ أنّ عدم انحفاظ الماهية بين الوجود الذهني والخارجي مشترك الورود على كلا التحريرَين. وجميع ما أورده هذا التحرير عليه وارد على نفسه، كما يظهر بأدنى تأمّل؛ فإنّ الموجود في الذهن الذي هو عرض قائم بالذهن لايمكن انتقاله بعينه إلى الخارج، ولو انتقل إليه كان عرضاً موجوداً لا في موضوع وهو محال، والجوهر من أقسام الممكن الموجود. وكذا إن أراد بالخارج الخارج من النفس.

واعلم أنّ القصور والخبط في كلام هذين التحريرين إنّما نشأ من الخلط بين الطبيعة والفرد، والماهية والوجود، وتوهّمِ أنّ كلّ ما يكون حامل معنى ذاتي لشيء يجب أن يكون من أفراد ذلك المعنى. وهما وغيرهما ممن يحذو حذوهما لم يتدبّروا في معنى قول الشيخ والحكماء: إنّ ماهية[٤] الجوهر بمعنى

---

١) ط: النحو الاتصالي.
٢) مج: الذاتي.
٣) ط: فيبطل.
٤) ش: الماهية.

أنّه الموجود في الأعيان لا في موضوع؛ إذ المراد منه ليس إلّا أنّ الموجود في الذهن من الجوهر نفس مفهوم الجوهر، لا أنّ ذلك المفهوم صادق عليه الموجود في الأعيان لا في موضوع؛ وكذا الموجود في الذهن[1] من الحركة نفس مفهوم كمال ما بالقوة، لا شيء يصدق عليه أنّه كمال ما بالقوة؛ وكذا القياس في غيرهما.

فعلى هذا لا حاجة ـ كما توهّمه هذا النحرير المشهور بالتحقيق ـ بزيادة قيد «إذا وجد في الخارج» في عنوانات المقولات. فالمعقول من الجوهر مثلاً نفس المعقول منه، لا أنّ شيئاً يصدق عليه ذلك المعقول؛ لأنّ ذلك غير لازم إلّا في بعض المفهومات الذهنية، كمفهوم الكلي ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق.

فالفرق حاصل بين مفهوم الموجود في الأعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني، وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي؛ فإذن، لا منافاة بين الجوهر الذهني والكيف النفساني الخارجي. والانقلاب في الوجود يقتضي تبدّل الماهية بلا شبهة.

وأمّا الأمر المشترك بين الوجود الخارجي والمعقول ـ على طريقتنا ـ هو كون المعقول نفس ماهية الموجود الخارجي. ولا حاجة إلى تكلفات ارتكبه السيد الصدر في بيان الأمر المشترك. وغاية ما قيل في ذلك من قبله هو أنّ لكل من الحقائق العينية ربطاً خاصاً بصورة ذهنية يقال لأجله إنّها صورته[2] الذهنية، ويجد العقل بينهما ذلك الربط. وحقيقة ذلك أنّها لو وجدت في الخارج، كانت عينية. ولا يلزم من ذلك أن يصير وجود كلّ شيء وجود كل شيء آخر، لأنّه

---

١) مج: ـ من الجوهر نفس... في الذهن.

٢) مج: صورة.

فرق بين أن يقال: لو وجد «ا»[1] في الخارج وانقلبت حقيقته إلى حقيقة «ب» كان عين «ب»، وبين أن يقال: لو وجد «ا» في الخارج كان عن «ب».

قولك: إذا وجد الكيف النفساني بحقيقته الذهنية، كان كيفاً نفسانياً، لا جوهراً.

قلنا: المفروض ليس هذا، بل المفروض وجوده الخارجي فقط، لا مع انحفاظ كونه كيفية نفسانية[2]. فإنّ وجوده الخارجي يستلزم انقلاب حقيقته، إذ الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود الذهني، والحقيقة الخارجية مشروطة بالوجود الخارجي؛ فوجود الأمر الذهني في الخارج عبارة عن انقلاب حقيقته إلى الحقيقة الخارجية أو متضمّن لهذا الانقلاب. فليتأمّل، ففيه ما فيه. والحق ما أشرناك إليه.

ويمكن توجيه كلامه بوجه آخر أقرب إلى الحق وأبعد عن المفاسد المذكورة، وهو أنّه لمّا قام البرهان على أنّ للحقائق العينية ذاتيات بها تصدر أفعالها وآثارها الذاتية التي هي مبادئ تعرّف الذاتيات وامتيازها عن العرضيات، وإذا حصلت تلك الذاتيات في النفس كانت صوراً علمية ناعتة[3] للنفس صفات[4] لها مع بقاء مفهوماتها وصارت لها حقائق عرضيات ككونها[5] أعراضاً للنفس وكيفيات لها وكونها كيفية علمية وككونها هذا النوع من الكيفية العلمية؛ فتلك المعاني والذاتيات ليست لها في ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة أصلاً ـ لا جوهرية ولا عرضية ـ بأن يصدق عليها شيء من الحقائق.

---

١) مج: ـ «ا».
٢) ط: نفسانياً.
٣) ط: ناعتية.
٤) ش: ـ صفات.
٥) مج: لكونها.

فإن كان شيء منها[1] من حيث الوجود[2] لا يستدعي موضوعاً يقوم به، كان جوهراً وإلّا كان عرضاً. وكذا بالنظر إلى وجوده الذاتي إن كان قابلاً للأبعاد، كان جسماً؛ وإن كان مقتضياً للنمو والتغذّي، كان نامياً؛ وقس عليه الحساس والناطق والصاهل.

فظهر أنّ انتزاع هذه الذاتيات من الذوات إنّما يمكن بشرط وجود الذوات في الخارج تحقيقاً أو تقديراً. وإذا لم يلاحظ وجودها الخارجي، بل لوحظت بشرط الوجود الذهني، صلحت لأن تنتزع منها ذاتيات أخرى هي ذاتيات العرض كالعلم والكيف وغيرهما. وإن لوحظت مطلقة عن الوجودين، لايحمل عليها وهي نفس مفهومات تصوّرية، بل لم تصلح لأن يشار إليها بشيء ولا يحكم عليها؛ فلها الإطلاق الصرف والإبهام البحت.

إذا تقرر هذا فنقول: معنى انحفاظ الماهيات هو أنّ الذهن عند تصور الأشياء إنّما يلاحظ هذه الصورة الذهنية لا من حيث تعينها الذهني، بل يلاحظها من حيث وجودها الخارجي الذي به تعيّن مقولته من حيث إنّه جوهر مثلاً وجسم ونام، ويحكم عليها بما يقتضيه حقيقتها العينية وينتزع عنها الذاتيات. وليس في هذه الملاحظة كونها موجودة في الذهن مشعوراً به وملحوظاً إليه، ولا أيضاً كونها كيفاً ولا علماً مخطوراً[3] بالبال. وهذه الذاتيات وإن حصلت في الذهن لكن لا كحصول أفرادها، بل بأنّها انحفظت ماهياتها. فما وجد من الماء مثلاً عند تصور الماء ليس جسماً ولا سيالاً ولا رطباً ولا ثقيلاً، بل هو كيفية

---

١) مج: ـ فإن كان شيء منها.

٢) در بالای ص ١٠٥ نسخهٔ «ص» اين دعا بخط صدرا نوشته شده است: «ربّ اشرح لي صدري ويسّر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي. ربّ هب لي حكماً وألحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين».

٣) ط: محظوراً.

نفسانية؛ فإنّه يحصل للذهن عند ما حذف عن أشخاص المياه الموجود في المواد الجزئية مشخصاتها[١] وعوارضها اللّاحقة قوة وبصيرة روحانية ينظر إلى حقيقة واحدة هي مبدأ المياه الجزئية وكوشف له مفهوم كلّي يصدق عليها، فيجعل ذلك الأمر الصادق عليها مرآةً لتعرف أحوالها وأحكامها الخارجية وذاتياتها وعرضياتها طبق ما[٢] لوّحناك إليه سابقاً. وعلى هذا يحمل كلام القوم في انحفاظ الذاتيات في نحوَي[٣] الوجودين. هذا ما أردنا أن نقول في توجيه كلام القائل المذكور.

وليعلم أنّ كلام المتأخرين أكثره غير مبتنٍ[٤] على أصول صحيحة حقة[٥] برهانية أو كشفية، بل على ذائعات مقبولة ومشهورات محمودة. ولذلك من رام منهم إفادة تحقيق أو زيادة تدقيق، إنّما جاء بإلحاق منع ونقض وزيادة قدح وجرح؛ فأصبحت مؤلّفاتهم معارك للآراء ومصادم للأهواء[٦] وصارت بتراكم المناقضات كظلمات بعضها فوق بعض، فما خلص عن دياجيرها إلّا الأقلّون. ونحن إنّما بسطنا القول في هذا المبحث لكونه من مزالّ[٧] للأقدام[٨] ومضالّ للأفهام. ومن الله العصمة والتوفيق وبيده[٩] العلم والتحقيق.

◆ [ص ١٤٢، س ٨] قال: «ولقائل أن يقول: فماهية العقل الفعال والجواهر المفارقة أيضاً لا يكون[١٠] حالها

---

١) ط: تشخصاتها.
٢) ط: كما.
٣) مج: نحو.
٤) ش: مبيّن.
٥) ش: + أو.
٦) مج: الآراء... الأهواء.
٧) ط: مزالة (بجاى «من مزال»).
٨) مج: الأقدام.
٩) ط: + إفاضة.
١٠) الشفاء: أيضاً كذا يكون.

حتى يكون المعقول منها عرضاً[1] ...»:

[شبهة أخرى]

صورة هذه الشبهة أنّه يلزم التناقض على الحكماء في قولَيهم[2]:

أحدهما قولهم: إنّ العلم بالجوهر ـ أي المعقول من الجوهر ـ عرض.

وثانيهما: إنّ المعقول من الجواهر المفارقة لايخالف موجودها[3].

والجواب بمنع الكلية في كلا القولين: فإنّ أحداً[4] من الحكماء لم يقل بأنّ المعقول من كل جوهر عرض، بل المعقول من الجوهر الذي وجوده في المادة مقيداً بالوضع[5] والحيّز وغيرها من الأغشية والأغطية. ولم يقل أيضاً إنّ كل معقول من جوهر مفارق لايخالف موجوده؛ بل المراد أنّ تعقّل ذاته لذاته لايحتاج إلى صورة زائدة على ذاته؛ فهو معقول لذاته، سواء عقله غيره أو لم يعقله؛ وأنّ تعقّله لذاته لايحتاج إلى نزع وتجريد يتولاه العقل؛ فإنّ الجواهر الخارجية على ضربين:

منها ما وجوده الخارجي وجود ماديّ ذو وضع واقع في الجهات والأوضاع، ومثله لايكون معقولاً أبداً إلّا بصورة أخرى مطابقة لها. لأنّ المعقول ما يمكن اشتراكه بين كثيرين؛ والمحدود في جهة، المحبوس في حيّز، المخصوص بوضع، كيف تساوي نسبته إلى القريب والبعيد والكبير والصغير والحاضر والغائب؟! فلابدّ في كونه معقولاً من صورة أخرى ليس وجودها هذا الوجود، وتلك الصورة لابد وأن يكون وجودها في نفسها ومعقوليتها[6] وكونها

---

١) ط: ـ والجواهر المفارقة... منها عرضاً.

٢) مج: قولهم.

٣) دا (هامش)، ط: موجوداتها.

٤) مج: إحداهما.

٥) مج: ـ بالوضع.

٦) مج: معقولة.

عند العاقل شيئاً واحداً بلا اختلاف.

ومنها ما وجوده الخارجي وجود مفارق[١] عن المادة ولواحقها، ومثله لايحتاج في كونه معقولاً إلى وساطة صورة أخرى ولا إلى تعمّل من تقشير[٢] وتجريد يتولّاه العاقل له. فهو بنفسه معقول لنفسه، لأنّ التعقل ليس إلّا حصول ماهية الشيء لشيء، ولا شك في أنّ الذات المجردة حاصلة لذاتها لا لغيرها[٣] كالأعراض والصور المادية، فتكون معقولة لذاتها؛ إذ مرجع العلم والتعقل الوجود.

فإن قلت: فيكون الهيولى والأجسام عاقلة لذاتها، إذ وجودها حاصل لذاتها.

قلنا: أمّا الهيولى فليس لها وجود إلّا بالقوة، وأمّا الأجسام فقد علمت منّا أن لا حضور ولا جمعية لوجودها عند نفسها؛ فإنّ ذا الأبعاد والامتدادات من الأمور الضعيفة الوجود الممتزج وجودها بعدمها، وحضورها بغيبتها، وفعليتها بقوتها، ونورها بظلمتها. وكذا الصور النوعية الحالّة في الأجسام حكمها في الانغمار والانقسام حكم نفس الأجسام.

✦ [ص ١٤٢، س ١٢] قال: «وأمّا إن قلنا: إنّ هذا المعقول منها[٤] من كل وجه هي أومثلها، أو قلنا: إنّه ليس يحتاج إلى وجود المعقول منها إلّا أن توجد ذاتها في النفس، فقد أحلنا ذلك[٥] ...»:

---

١) ش، ص، مج، ط: وجوداً مفارقاً.
٢) مج: تقشر.
٣) ش، مج: لذاته لا لغيره.
٤) الشفاء: + يكون.
٥) ط: ـ من كل وجه... أحلنا ذلك.

[في نفي حصول الذات المجردة في عقل بشري]

يريد أنّا لم نقل في شيء من المواضع: إنّ هذا المعقول في نفوسنا من الذوات المجردة القائمة بذواتها هو هي من كل وجه كما في العلم الحضوري بها، أو هو مثلها كما في العلم الحصولي بالماهيات من حيث مفهوماتها؛ وكذا لم نقل أيضاً: إنّه لابد في وجود المعقول منها لنا أن تحصل ذاتها بعينها في النفس، بل هذا شيء قد أبطلناه وأحلْنا القول به في كتاب النفس. وإنّما الذي هو الحق أنّ كونها معقولة لذواتها هو نفس وجود ذواتها؛ فلا يحتاج في تعقلها لذواتها إلى صورة غير ذواتها، لأنّ وجود ذواتها ومعقولها وعاقلها وعقلها كلها شيء واحد بلا اختلاف حيثية ولا تغاير جهة.

فإن قلت: لو كان وجود الذوات المفارقة وعاقليتها لذاتها شيئاً واحداً، لكنّا إذا عقلناها عقلناها عاقلة لذاتها، وليس كذلك؛ بل[1] نحن بعد حصول علمنا بوجودها نحتاج في إثبات كونها عاقلة لذواتها إلى استيناف برهان آخر مؤلف من مقدمات غامضة. وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم. فبطل كون وجودها بعينه عاقليتها ومعقوليتها لذواتها.

قلنا: علمنا بوجودها إنّما يقتضي حصول صورة عقلية منها في ذهننا، وتلك الصور الحاصلة منها فينا وجوداتها في أنفسها هو بعينها وجوداتها[2] لنفوسنا، لا وجودها لذوات تلك المفارقات[3]؛ فمقتضى قاعدة العلم -التي هي عبارة عن وجود صورة شيء لشيء- أن يكون تلك الصور المعقولة منها معقولة لنا، لا معقولة لنفس تلك الصورة حتى يلزم من تعقلنا لها بهذه الصورة

---

١) مج: إذ.
٢) ط: وجودها.
٣) ط: - المفارقات.

تعقلنا لكونها عاقلة لذواتها. نعم، لو كان علمنا بذواتها بحصول ذواتها الخارجية لنا لكان الأمر حينئذ كذلك، لكن ليس علمنا بها مادُمنا في عالم الطبيعة إلّا بنحو حصول صورة منها في نفوسنا كما قال:

◆ [ص ١٤٢، س ١٤] «فإنّ[١] ذاتها مفارقة، ولا تصير نفسها لنفس إنسان، ولو صارت لكانت تلك[٢] قد حصل فيها صورة الكل وعلمت كل شيء بالفعل[٣] ...»:

[في بيان امتناع أن تصير الجواهر المفارقة بوجودها العيني صورة للنفس]

هذا شروع في إقامة البرهان على امتناع أن يصير العقل الفعال أو شيء من الجواهر المفارقة بوجودها العيني صورة للنفس الإنسانية[٤]، وذلك لوجوه من المفاسد اللازمة[٥] وفساد اللازم يقتضي فساد الملزوم. وتلك الوجوه:

أحدها: إنّه لو حصلت ذاتها لنفس، يلزم أن يبقى سائر النفوس فارغة عنها جاهلة بها، وهو محال. بيان اللزوم أنّ الذات الواحدة بعينها امتنع لها حصولات متعددة؛ فكما أنّ الشيء الواحد يستحيل حصوله في أمكنة فوق واحد، فكذا يستحيل وجوده لمحالّ أو موضوعات فوق واحد. وبالجملة، فالذات الواحدة لايكون لها إلّا وجود واحد وصورة واحدة وقد استبدّ به وبها نفس واحدة، فما لم يبطل عنها لم يحصل[٦] لغيرها.

---

١) ش: فإذن.

٢) الشفاء + النفس.

٣) ط: ـ ولو صارت لكانت... بالفعل.

٤) مج: لنفس إنسانية.

٥) ش: اللوازم الفاسدة.

٦) مج: محصل.

وثانيها: إنّه يقتضي[1] كون العقل الفعال بذاته صورة لنفس إنسانية أن تعلم تلك النفسُ جميع العلوم الحاصلة في ذلك العقل، فلا يعزب عن علمها مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء كما هو شأن ذلك العقل، وهو محال.

وثالثها: إنّه يلزم حدوث العقل المفارق، وهو محال. وذلك لأنّ هذا النحو من الوجود ـ أي كونه صورة لنفس ـ إن كان بعينه هو وجوده الذي كان دائماً وهذا النحو من الوجود[2] حادث بالضرورة لأنّ النفس حادثة كما دلّ عليه البرهان، فما يوجد لها أولى بالحدوث لأنّ وجود شيء لشيء متفرع على وجوده متأخّر عنه؛ وإن كان غيره بالعدد، يلزم هذا المحال مع محال آخر وهو تعدد أشخاص نوع واحد من الجوهر المفارق وقد بيّنت[3] استحالته.

◆ [ص ١٤٣، س ١] قال: «والذي يقال: إنّ شيئاً واحداً بالعدد يكون صورة لمواد كثيرة لا بأن يؤثّر فيها، بل بأن يكون هو بعينه منطبعاً في تلك المادة وفي أخرى وفي أخرى[4]، فهو[5] محال يعلم بأدنى تأمل[6]»:

[في دفع الشبهة]

لمّا ذكر في الاستدلال على نفي حصول الذات المجردة في عقل بشري بأنّه يلزم من ذلك أن يبقى النفوس الأُخرى غير مدركة لها، كان فيما ذكر موضع شك؛ وهو أنّه لايلزم من حصول صورة عقلية لعقل بشري بقاء سائر العقول

---

١) دا: أنّ مقتضى.
٢) ط: ـ أي كونه صورة... من الوجود.
٣) دا: ثبتت / ط: ثبت.
٤) الشفاء: وأخرى.
٥) ش، مط: وهو.
٦) ط: ـ يكون صورة لمواد... بأدنى تأمّل.

البشرية فارغة عنها، لجواز أن يكون شيء واحد صورة لمواد كثيرة عقلية أو خارجية لا بأن يؤثّر فيها[1]. فأشار إلى دفع هذا الاحتمال بأنّه يعلم بأدنى تفكر، وأحال بيانها إلى المذكور في علم النفس[2] والمذكور فيما سيأتي في مباحث الماهية.

ولا شك أنّ حصول صورة واحدة بالعدد لمواد كثيرة أمر محال، سواء كانت المواد مؤثرة فيها أو لا، وسواء كانت المواد جسمانية أو نفسانية.

ولعلّ منشأ هذا التوهّم[3] أنّ كثيراً من الناس ظنّوا أنّ الكلي الطبيعي ـ كماهية الإنسان ـ لا بشرط قيد آخر من العموم أو الخصوص أو غيرهما أمر واحد بالعدد يوجد في مواد كثيرة؛ وأنّ المعقول منه في الذهن هو بعينه الموجود منه في الخارج؛ وكذا المعقول منه في الأذهان المتعددة والنفوس الكثيرة صورة واحدة[4] بعينها منطبعة فيها. وسيجيء في مباحث الكليات فساد هذا الظن وأنّ وحدة الماهية الواحدة ليست وحدة بالعدد، بل وحدة بالمعنى والحد.

أو يكون منشؤه أنّ القائلين بـ«المثل الأفلاطونية» والصور المفارقة زعموا أنّ المدرك لنفوسنا في كل تعقل لماهية كلية هو إحدى تلك الصور؛ فإدراكنا لماهية الفرس ـ مثلاً ـ عبارة عن ملاحظة صورة الفرسية التي في ذلك العالم، وكذا إدراكنا لكل ماهية.

ويحتمل أيضاً أن يكون منشؤه ما ذكر عن فرفوريوس من اتحاد النفوس

---

١) ش: ـ فيها.

٢) ر.ك: طبيعيات الشفاء (النفس، المقالة الخامسة، الفصل الخامس)، ص ٢٠٨.

٣) ش: ـ منشأ هذا التوهّم.

٤) ط: ـ واحدة.

الكاملة بالعقل الفعّال، فالعقول الهيولانية على مذهبه تصير مواد[1] مصورة بالعقل متحدة بها[2]. وهذه الأقوال كلها باطلة عند الشيخ.

◆ [ص ١٤٣، س ٣] قال: «وقد أشرنا إلى الحال في ذلك عند كلامنا في النفس وسنحوج[3] بعدُ إلى خوض في إبانة ذلك[4]»[5]:

قد ذكرنا أنّ سبب هذا التوهّم أحد الأقوال المذكورة. فالذي سبقت الإشارة من الشيخ إلى إبطاله في علم النفس هو ما قال في الفصل الخامس من المقالة الخامسة من الفنّ السّادس للطبيعيات[6] من أنّ:

الإنسانية المقارنة لخواص[7] زيد ليس بعينها الإنسانية التي تقارن خواص عمرو، كأنّ ذاتاً واحدة هي لزيد وعمرو؛ بل الإنسانية في الوجود متكثرة. فلا وجود لإنسانية واحدة مشترك فيها كلي في الوجود الخارجي[8] حتى تكون هي بعينها إنسانية زيد وعمرو. وهذا يستبين في الصناعة. (انتهى.)

فهذه إشارة إلى إبطال المذهبين الأولين. وما قال في الفصل السادس من تلك المقالة أنّ:

---

١) ط: مواداً.
٢) ط: به.
٣) الشفاء: وسنخرج.
٤) ط: ـ عند كلامنا... إبانة ذلك.
٥) د، ط: + إلى آخره.
٦) ط: من الطبيعيات. طبيعيات الشفاء (النفس، المقالة الخامسة، الفصل الخامس)، ص ٢١٠، س ١، با مختصر اختلاف در لفظ.
٧) ط: بخواص.
٨) ط: الخارج.

النفس تعقل بأن تأخذ في ذاتها صورة[1] المعقولات مجرّدةً عن المادة؛ وكون الصورة مجردة عن المادة إمّا أن يكون بتجريد العقل إيّاها، وإمّا أن لايكون[2] لأنّ[3] تلك الصورة في نفسها مجردة عن المادة فتكون النفس قد كفت[4] المؤونة في تجريدها. والنفس تتصوّر ذاتها وتصوّرُها ذاتها بجعلها[5] عقلاً وعاقلاً ومعقولاً؛ وأمّا تصورها لهذه الصورة فلا يجعلها كذلك، فإنّها في جوهرها في البدن عقل بالقوة وإن خرج في أمور ما[6] إلى[7] الفعل.

وما يقال من أنّ ذات النفس تصير هي المعقولات، فهي من جملة ما يستحيل عندي؛ فإنّي لست أفهم أنّ شيئاً يصير شيئاً ولا أعقل أنّ ذلك كيف يكون (إلى آخر كلامه).

فهذا إشارة إلى إبطال المذهب الأخير. ولنا في تصحيح ذلك المذهب خوض عظيم لا يسبقنا أحد من فلاسفة الإسلام، ذكرناها في باب العقل والمعقول من كتابنا الكبير وسنعود إليه في هذا الشرح عند مباحث علم الباريءْ جلّ ذكره؛ وكذا لنا في تصحيح القول بالمثل النورية والصور الإلهية خوض عظيم وتحقيق عميق، كما سيظهر لك عند كلامنا[8] في الصور والتعليميات.

والمراد بقوله: «وسنحوج بعد إلى خوض في إبانة ذلك» هو ما[9] قد بيّن في

---

١) مج: وصورة.
٢) دا: يكون.
٣) مج: ـ لأنّ.
٤) ط: كفّ.
٥) ط: يجعلها.
٦) مج: أمورها.
٧) ط: لا.
٨) ش: ـ عند كلامنا.
٩) ش: ـ ما.

المقالة الخامسة[١] من تحقيق[٢] كيفية وجود الطبائع الكلية وكيفية كليتها واشتراكها بين كثيرين، وأبطل كون الموجود من كل منها في موضوعات متعددة أو في أذهان متكثرة واحداً بالعدد، بل الموجود منه في كل مادة خارجية أو عقلية غير الموجود منه في مادة أخرى أو عقل آخر بالعدد، وشنّع على من زعم أنّ الطبيعة الواحدة بالعدد موجودة في مواد وأذهان متعددة؛ أو ما ذكره في ثاني المقالة السابعة[٣] من إبطال القول بالمُثل.

✦ [ص ١٤٣، س ٥] قال: «فإذن، تلك الأشياء إنّما تحصل في العقول البشرية معاني ماهياتها لا ذواتها، ويكون حكمها كحكم سائر المعقولات من الجواهر إلّا في شيء واحد وهو أنّ تلك تحتاج إلى تقشيرات[٤] حتى يتجرّد منها معنى معقول[٥]، وهذا لايحتاج[٦] غير أن يوجد المعنى كما هو، فتنطبع بها[٧] النفس[٨]»[٩]:

[في بيان كيفية علمنا بالمفارقات]

لمّا أبطل كون الذوات المجردة العقلية حاصلة بهوياتها العينية في نفوسنا، أراد أن يبيّن كيفية علمنا بها؛ إذ العلم بالشيء عبارة عن حصول المعلوم للعالم به. وحيث إنّ العلم بالشيء منحصر في أحد أمرين: إمّا حصول

---

١) ر.ك: إلهيات الشفاء (المقالة الخامسة، الفصل الثاني)، ص ٢٠٧.

٢) ش: + حصول.

٣) ر.ك: إلهيات الشفاء (المقالة السابعة، الفصل الثاني)، ص ٣١٧.

٤) الشفاء: تقسيرات.

٥) الشفاء: يعقل.

٦) الشفاء: + إلى شيء.

٧) الشفاء: به.

٨) ط: ـ معاني ماهياتها... بها النفس.

٩) دا: + إلى آخره.

هويته العينية للعالم[١] به حتى يكون وجود المعلوم في نفسه ووجوده[٢] للعالم شيئاً واحداً بالذات ـ كما في علم المفارق بذاته وعلمنا بالصور الحاصلة في ذواتنا ـ، وإمّا حصول ماهيته ومعناه دون هويته ووجوده، وبطل كون علمنا بالذوات العقلية الخارجية على الوجه الأوّل؛ فبقي الحقّ أنّه على الوجه الثاني.

ولهذا فرّع على ما أبطله[٣] أنّ الحاصل من تلك الذوات في العقول البشرية إنّما تكون معاني ماهياتها أي المعاني التي هي ماهياتها[٤]، لا ذواتها أي أشخاصها. ولا فرق بينها وبين غيرها من الجواهر الخارجية المادية في أنّ الحاصل من كل منها في نفوسنا ليس ذواتها ـ بل معانيها وماهياتها ـ إلّا في شيء واحد وهو أنّ تلك الجواهر لكونها مغشاة بأغشية خارجة عن ماهياتها من كم وكيف وأين ومتى وغيرها، فلا يحصل لبّ معانيها في الذهن إلّا بعد تقشيرات وتجريدات عن هذه الملابس والقشور. وذلك بخلاف الذوات العقلية، فإنّها لا يخالطها أمور غريبة مؤثرة في وجودها تجعلها بحال غير ما هي عليها في أنفسها؛ فلا يحتاج تعقلها إلى تجريد مجرِّد وتطهير مطهِّر، بل أذهب الله عنهم الرّجس في أصل الفطرة وطهّرهم تطهيراً.

[بحث وتحقيق]

وهاهنا بحث وتحقيق، هو[٥] أنّ القوم ـ حتى الشيخ ومن في طبقته ـ زعموا أنّ المانع من تعقل الماهيات الخارجية كونها مخلوطة بعوارض غريبة، وأنّ كل تعقل بل كل إدراك لابدّ فيه من تجريد للمدرَك عن العوارض كلّها أو بعضها؛

١) مج: للعلم.
٢) مج: وجود.
٣) ط: إبطاله.
٤) ط: ـ أي المعاني التي هي ماهياتها.
٥) دا: وهو.

ومراتب الإدراكات حسب مراتب التجريدات[1]:

فالحس يجرد الصورة عن نفس المادة، لا عن عوارضها؛ والخيال يجرّدها عن المادة وعن بعض عوارضها كالوضع والأين واللّون، لا عن البعض الآخر كالكم والشكل؛ والوهم يجرّد الصورة عن[2] الكل إلّا عن الإضافة إلى المادة؛ والعقل يجرّدها تجريداً كاملاً.

وليس الأمر كذلك عندنا؛ فإنّ الكم والأين والوضع لو كان شيء منها مانعاً عن التعقل، لما أمكن تعقل شيء منها. نعم، العقل يميّز بين الذاتي والعرضي وبين الجنس والفصل وبين النوع والشخص والماهية والوجود؛ بخلاف الحس، فإنّه يرى ويشاهد المركب والمجموع شيئاً واحداً لايقدر على التمييز بين العارض والمعروض ولا بين الأجزاء المتحدة في الوضع. وإنّما المانع من التعقل نحوُ الوجود الحسي والخيالي والمادي؛ وكذا المانع من التخيل والإحساس نحو الوجود المادي. فمدار التعقل والإدراك للأمور الخارجية على تبدّل نحو الوجود الأدنى بالوجود الأشرف. فالموجود إذا كان مادياً محضاً، لايمكن إدراكه أصلاً، لا لتركّبه[3] واختلاطه بالأمور الغريبة العارضة، بل لكونه ذا وضع مكاني وذا جهة من الجهات المادية؛ فلا حضور لذاته ولا قيام له عند موجود، كما مرّ سابقاً من البرهان على أنّ المادّي الخارجي ـ سواء كان جوهراً أو عرضاً ـ لايمكن إدراكه أصلاً.

فأوّل درجات الإدراك هو الإحساس؛ فإنّ الحسّ ـ كالبصر ـ يأخذ صورة المحسوس بشرط حضور المادة المناسبة لها. والصورة التي يشاهدها الحس

---

١) مج: ومراتب حسب مراتب الإدراكات التجريدات.

٢) طا: ـ نفس المادة ... الصورة عن.

٣) طا: لتركيبه.

غير الصورة التي في المادة، ولها نحو آخر من الوجود ألطف وأشرف وأقوى من التي في المادة[١]؛ وهي عندنا غير قائمة بآلة جسمانية من عين أو جليدية، بل قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل ماثلة بين يديها تشاهدها بنفسها لا بصورة أخرى لأنّ وجودها وجود نوري إدراكي.

ثمّ بعدها درجة الإدراك الخيالي. والخيال عندنا جوهر مجرد عن البدن وعن هذا العالم كلّه، ولكن ليس مجرداً عقلياً؛ بل هو موجود في عالم إدراكي جزئي ونشأة جوهرية قائمة لا في مادة ولا في مظهر آخر ـ كما ظنّ القائلون بعالم المثال ـ، لأنّ ذلك العالم عالم مستقل عيني، وجوده العيني عين الشعور والإدراك. والصورة الخيالية غير محتاجة في وجودها وبقائها إلى حضور مادة جسمانية، ولا هي موجودة في آلة دماغية؛ وإنّما هي كالمرآة مخصّصة معدّة للنفس على تصوير تلك الصور في عالمها الخاص الإدراكي.

ثمّ درجة الإدراك العقلي والوجود الكلّي[٢]؛ وهو فوق النشأتين وغاية العالمين. ومدركه من الإنسان هو العقل النظري البالغ إلى رتبة العقول الفعالة بعد خروجه من القوة إلى الفعل، وصيرورته إنساناً عقلياً بعد كونه إنساناً حيوانياً بشرياً.

فدرجات الإنسان على حسب درجات إدراكاته ومدركاته ثلاث، كما أنّ العوالم ثلاثة. فالإنسان الحسي يدرك المحسوسات؛ والإنسان النفساني ـ أعني الخيالي ـ يدرك المثاليات والصور الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنية[٣]، نسبتها إلى هذه الحواس كنسبة النفس إلى البدن واللُبّ إلى القشر؛ والإنسان

١) ش: ـ والصورة التي يشاهدها ... المادة. ٢) دا (هامش)، ط: الظلي.

٣) مج: باطنة.

العقلي يدرك صور المفارقات العقليات.

بل هذه الدرجات الثلاث ثابتة لجميع الأنواع الطبيعية. فما من نوع من هذه الأنواع إلّا وله صورة طبيعية، وفوقها صورة مثالية[١]، وفوقها صورة عقلية أفلاطونية.

وأمّا الوهم فهو ليس إلّا إضافة العقل إلى الطبيعة، ومدركاته[٢] هي بعينها مدركات العقل مضافة إلى الطبائع الشخصية. وليس له درجة مستقلة في الوجود ولا لمدركاته عالم آخر.

وهذه أمور ذكرناها هاهنا على سبيل الحكاية مجردة عن البرهان، إذ ليس هنا موضع بيانها. والغرض هاهنا أن ليس كلّ إدراك ـ كما هو المشهور ـ بتجريد الذات المدركة عن الزوائد، فإنّ حكم الزوائد كحكم أصل الذات في إمكان تعلق الإدراك الحسي والخيالي والعقلي إليها[٣]؛ بل كل إدراك إنّما هو بنحو من الوجود أشرف وأنور من هذا الوجود المشوب بالأعدام والظلمات الهيولانية. ولنرجع إلى ما كنّا بصدده.

◆ [ص ١٤٣، س ٩] قال: «وهذا[٤] الذي قلناه إنّما هو نقض المحتج، وليس فيه إثبات ما يذهب[٥] إليه[٦]»[٧]:

معناه أنّ الذي ذكرنا من أنّ الحاصل في العقول البشرية إنّما هي معاني

---

١) مج: ـ وفوقها صورة مثالية.
٢) ش: مدركاتها.
٣) ش: ـ إليها.
٤) الشفاء: فهذا.
٥) الشفاء: تذهب.
٦) ط: ـ نقض المحتج... يذهب إليه.
٧) دا: + إلى آخره.

ماهيات الجواهر العينية التي هي أعراض قائمة بنفوسنا لا ذواتها الخارجية. إنّما هو نقض حجة من استدلّ بها على أنّ الموجود لنا من الجواهر ذواتها، لأنّ العلم بالجوهر يجب أن يكون جوهراً كما أنّ العلم بالعرض عرض. فما ذكرناه منع لمقدمات حجته مستنداً بأنّ الحاصل فينا معاني الجواهر[١] وماهياتها. ولا يلزم من ذلك إثبات ما يذهب إليه الخصم والاعتراف به[٢] من أنّ للجواهر الخارجية وجوداً عقلياً كلياً في الخارج؛ حيث يتوهّم أنّه إذا كان الموجود لعقولنا[٣] هي الماهيات العقلية من الجواهر، والماهية العقلية للجوهر لايكون وجودها إلّا وجوداً عقلياً لا في موضوع، فيكون للطبائع الجوهرية وجوداً قائماً بذاته فتكون مجردة عن المواد. وإنّما لايلزم ذلك لما عرفت أنّ حكم الماهية الموجودة في الذهن غير حكمها في الخارج.

هذا إذا كان قوله: «يذهب» على صيغة الغائب ـ كما في أكثر النسخ. وأمّا إذا كان على صيغة المتكلم، فالمعنى أنّ الذي ذكرناه هو نقض ما ذكره المحتج على أنّ المدرك من الجواهر الخارجية هو ذواتها العينية، ولم يعلم منه[٤] أنّ وجودها الخارجي على أيّ حال وكيفية هل يمكن أن يكون لها وجود عقلي قابل لأن يناله المدرك العاقل من غير توسّط صورة أخرى ذهنية عرضية هي الأثر الحاصل منه في العاقل أم لا؛ لأنّ ذلك متوقف على إبطال القول بالمُثل والتعليميّات كما هو مذهب أفلاطن، وعلى إبطال القول بأنّ العاقل حين إدراكه للجواهر العقلية يتحد بها كما هو مذهب فرفوريوس ولذا قال:

---

١) ط: ـ الجواهر.
٢) ش: ـ به.
٣) ط: لقولنا.
٤) ش: ـ منه.

◆ [ص ١٤٣، س ١٠] «فنقول: إنّ المعقولات سنبيّن من أمرها[1] أنّ ما كان من الصور الطبيعية والتعليميّات فليس يجوز أن يقوم مفارقاً بذاته، بل يجب أن يكون في نفس أو عقل[2]. وما كان من أشياء مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا، ليس هو علمنا بها[3]، بل يجب أن نتأثر[4] عنها فيكون ما يتأثرعنها هو علمنا بها؛ وكذلك لو[5] كانت صور مفارقة وتعليميات مفارقة، فإنّما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها، ولا تكون أنفسها توجد لنا إلينا ـ وفي بعض النسخ «منقلبة» بدل «منتقلة» ـ فقد بيّنا بطلان هذا في مواضع، بل الموجود لنا منها هي الآثار المحاكية لها لا محالة وهي علمنا»[6]:

معنى ألفاظه واضح لاسترة فيه. ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عميق وتحقيق أنيق ـ كما أشرنا إليه ـ يحتاج بيانه إلى موضع أبسط من هذا الموضع. وبالجملة، بناء هذه الأحكام من الشيخ ومتابعيه على عدة أمور:

أحدها: إنّ العاقل ـ سواء كان نفساً أو عقلاً أو إلهاً ـ لا يعقل بالحقيقة إلّا ذاته أو ما هو صفة ذاته.

والآخر: إنّ النفس الإنسانية منذ أول حدوثها إلى غاية كمالها لها درجة واحدة في الوجود وحدّ واحد من الكون. وإنّما يستكمل ما يستكمل منها

---

١) الشفاء: + بعد.
٢) الشفاء: عقل أو نفس.
٣) الشفاء: لها.
٤) ش: يتأثر.
٥) الشفاء: إن.
٦) د: + إلى آخره.

بعوارض زائدة عليها خارجة عن حقيقتها، بناء على نفي الاشتداد الجوهري والحركة الذاتية.

والآخر: إنّ ماهية واحدة لايمكن أن تكون لها أنحاء متفاوتة في الوجود بعضها مادّي وبعضها مفارق أو بعضها حسّي وبعضها عقلي، بناء على[١] نفي التشكيك في الذاتيات؛ مع أنّ ذلك لايوجب التشكيك في نفس الماهية، بل في وجودها.

والآخر: نفي الاتحاد العقلي بين العاقل ومعقوله و[٢] نفي الاتصال العقلي بين العقل الإنساني والعقل الفعال.

والآخر: إنكاره للصور المفارقة والتعليميات.

ولنا في جميع هذه المسائل مقاومات حكمية ومباحثات عقلية وتحقيقات وتقويمات سنذكرها في مواضع يليق بها.

◆ [ص ١٤٤، س ٢] قال: «وذلك[٣] إمّا أن يحصل لنا في أبداننا أو في نفوسنا. وقد بيّنا استحالة حصول ذلك في أبداننا. فيبقى أنّها تحصل في نفوسنا[٤]»[٥]:

[في أنّ العلم أثر يحصل في النفس]

لمّا ثبت[٦] وتقرّر أنّا إذا علمنا شيئاً بعد ما لم نعلم، فلابدّ أن يحصل منه أثر في ذاتنا؛ وإلّا لاستوتْ حالاتنا قبل الإدراك وعنده. وذلك الأثر لا محالة أمر

---

١) مج: ـ على.

٢) ط: أو.

٣) الشفاء: + يكون.

٤) ط: ـ وقد بيّنا... في نفوسنا.

٥) د، ط: + إلى آخره.

٦) مط: أثبت.

وجودي؛ إذ نعلم بالوجدان أنّ عند علمنا بشيء يحصل لنا أمر[١] كمالي، لا أنّه يزول عنّا شيء. فذلك الأثر الوجودي لابدّ أن يكون مناسباً للمعلوم مطابقاً له، وإلّا لم يكن علماً به دون غيره؛ وحيث ظهر أنّه ليس نفس وجوده ـ كما بيّنه ـ فهو معناه وماهيته.

ولا يخلو: إمّا أن يكون حصول ذلك المعنى والأثر في نفوسنا، أو في قوانا البدنية؛ والثاني مستحيل، لأنّ المعاني العقلية ليست بذوات أوضاع ولا قابلة للانقسام، فيمتنع حصولها في القوى الجسمانية لاستحالة حصول الأمر الغير المنقسم أصلاً في منقسم بالفعل أو بالقوة؛ وذلك لأنّ انقسام المحل يستلزم انقسام الحالّ ولو بالعرض[٢]. والمعنى العقلي لايمكن القسمة المقدارية فيه لا بالذات ولا بالعرض. فبقي أنّ تلك المعاني والآثار الحاصلة لنا عند علمنا[٣] بالجواهر الخارجية ـ مفارقة كانت أو مادية ـ إنّما يحصل في نفوسنا، لا في أبداننا.

◆ [ص ١٤٤، س ٣] قال: «ولأنّها آثار في النفوس، لا ذوات تلك الأشياء ولا أمثال لتلك الأشياء قائمة لا في مواد بدنية أو نفسانية، فيكون ما لا موضوع له يتكثّر نوعُه بلا سبب يتعلّق به بوجه؛ فهي أعراض في النفس[٤]»[٥]:

---

١) مج: أمراً.

٢) ط: بالفرض.

٣) مج: علمائنا.

٤) ط: ـ ولا أمثال لتلك... في النفس.

٥) د، ط: + إلى آخره.

[في أنّ الصور العلمية من الجواهر للنفس عرض]

يريد بيان عرضية الصور العلمية الحاصلة للنفوس من الجواهر العينية ـ عقلية كانت أو طبيعية ـ بأنّ الحاصل فينا منها آثار مطابقة لها وليست ذواتها بعينها، كما مرّ؛ ولا أيضاً أمثالها المشاركة لها في نوعها، وإلّا لزم أن يتكثّر أفراد معنى واحد نوعي جوهري لا موضوع له من غير أسباب مادّية مقارنة لوجودها، وهو ممّا قد بيّن امتناعه. فبقي أنّها أعراض قائمة بنفوسنا.

والحاصل: إنّ الحاصل لنفوسنا من تلك الجواهر لايخلو: إمّا أن تكون نفس ذواتها، أو أمثال ذواتها، أو أمثلة ذواتها وصور[1] معانيها. والأوّل والثاني باطلان: أمّا بطلان الأوّل، فلامتناع أن يكون لذات شخصية نحوان من الوجود؛ وأمّا بطلان الثاني، فلامتناع حصول أفراد متعددة عقلية لنوع واحد. فبقي الشق الثالث حقاً، وهو كون الحاصل منها أعراضاً قائمة بنفوسنا فيكون من الكيفيات النفسانية، وهو المطلوب في هذا الفصل[2].

ووجد في بعض النسخ قوله: «وهذا الفصل يليق بالطبيعيات»، وفي بعضها لم يوجد هذا في الأصل، وفي بعضها كتب على الحاشية.

والحق أنّ هذا البحث ممّا يليق بيانه بالعلمين لكن في كل منهما بوجه: فإن

---

١) مج: صورة.

٢) دا (هامش ص ٣٦٤)، ش (هامش ص ٢٤٠)، ص (هامش ص ١١٢): واعلم أنّ الشق الأوّل غير منحصر في أن ينتقل إلينا الجوهر العقلي، بل يتصور ذلك بأن تصير النفس مندرجة في الاستكمال الجوهري حتى تبلغ إلى مقام العقل الفعال فتيصر هي هو. ووحدة العقل ليست وحدة عددية حتى إذا كان لشيء، سلب عن شيء آخر؛ بل الوحدة العقلية شبيهة بالوحدة المرسلة النوعية. فالنفوس الكاملة إذا اتصلت بالمفارق كل يناله بتمام هوياتها من غير أن ينقسم العقل بها، ومن غير أن يرتفع الامتياز بينهما. وهذا شيء يعرفه أهل المكاشفة والعرفان ويطابقه النظر والبرهان ـ كما ستعلم. (منه رحمه الله.)

كان البحث من جهة كيفية الوجود للصور العلمية، كان من الإلهيات؛ وإن كان من جهة أنّها من أحوال النفس وصفاتها بما هي أحوالها وصفاتها، كان لائقاً بالطبيعيات.

بقي في هذا[1] المقام كلمة، وهي أنّ العلم ليست حقيقته[2] منحصرة في الكيفية النفسانية، بل حقيقته حقيقة الوجود بشرط سلب المادة.

فالعلم كالوجود حقيقة واحدة متفاوتة المراتب شدة وضعفاً وكمالاً ونقصاً وتقدماً وتأخراً: فهو في الواجب واجب، وفي العقل عقل، وفي النفس نفس، وفي الحس حس، وفي الجوهر جوهر، وفي العرض عرض. وسنزيدك إيضاحاً.

* * *

١) مط، مج: ـ هذا.

٢) مط: حقيقة.

فصل[1] [الفصل التاسع]

[في الكلام في الكيفيات التي في الكمية وإثباتها]

قد علمت أنّ لمقولة الكيفيات أجناساً أربعة:

أحدها الكيفيات المحسوسة. وقد وقع البحث عن ماهياتها وأقسامها وأحوالها في المنطق[2] وفي الطبيعيات[3]، وعن نحو وجودها وعرضيتها في هذا الفن ـ كما سبق.

و ثانيها الاستعداديات، كالقوة واللّاقوة.

و ثالثها النفسانيات، كالعلم والقدرة والإرادة والشهوة والغضب. وقد وقع[4] البحث عن أكثرها في كتاب النفس[5] وكتاب الحيوان من الطبيعيات وعن نحو وجود العلم وعرضيته في الفصل السابق.

---

١) إلهيات الشفاء ص ١٤٥.

٢) ر.ك: منطق الشفاء المقولات، المقالة الخامسة والسادسة.

٣) ر.ك: طبيعيات الشفاء الأفعال والانفعالات، المقالة الأولى والثانية.

٤) مج: ـ وقع.

٥) ر.ك: طبيعيات الشفاء النفس، المقالة الأولى، الفصل الخامس، المقالة الرابعة، الفصل الأوّل ـ الرابع، المقالة الخامسة، الفصل الأول.

ورابعها المختصة بالكميات، كالزوجية والفردية والتشارك والتباين والصمم والجذرية والمجذورية والتكعيب وغيرها، وكالكرية والاستدارة والمخروطية والأسطوانة وسائر الأشكال المسطّحة والمجسّمة. فالبحث عن إثبات وجودها وقع في هذا الفصل حيث قال:

◆ [ص ١٤٥، س ٤] «وقد بقي جنس واحد من الكيفيات محتاج إلى إثبات وجوده، وإلى التنبيه على كونه كيفية. وهذه هي الكيفيات التي في الكميات»:

[في إثبات وجود الكيفيات التي في الكميات]

اعلم[1] أنّ هذا النوع من الكيفية هي التي تعرض للكم بما هو كم أوّلاً وبالذات وبواسطته[2] للجسم بالعرض؛ فإنّ الشكل ـ مثلاً ـ وكذا الانحناء والاستقامة تعرض أوّلاً للمقدار، والزوجية والفردية تعرضان أوّلاً للعدد و[3] بواسطته للجسم المعدود وما يعرضه.

واعترض[4] هاهنا بأنّ «الخلقة» ـ وهي عبارة عن مجموع اللّون والشكل ـ تعرض أوّلاً للجسم الطبيعي، فإنّه ما لم يكن جسم طبيعي لم تكن هناك خلقة.

وأجيب[5] بأنّ الأمور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب أنّها كمية على الإطلاق، ومنها ما هي عارضة لها بسبب أنّها كمية شيء مخصوص؛

---

١) اين عبارات از المباحث المشرقية ج ١، ص ٥٢٧ نقل شده است با مختصر اختلاف در عبارات؛ و نيز رجوع شود به شرح المواقف ج ٥، ص ١٥٢ كه همين مطالب را از فخر رازى نقل كرده است؛ و نيز در شرح المقاصد ج ٢، ص ٢٨٣ تا ٢٨٥ با اختلاف در عبارت.

٢) المباحث المشرقية: بواسطتها.

٣) مج: ـ و.

٤) المباحث المشرقية: ولقائل أن يقول.

٥) المباحث المشرقية: فنقول / مج: فأجيب.

وفي كلا القسمين العارض من عوارض الكمية. ثمّ إنّ اللّون حامله الأوّل هو السطح كما علم، والجسم بنفسه غير ملوّن، بل معنى كونه ملوّناً أن سطحه ملوّن. فالخلقة ملتئمة من[1] أمرين: أحدهما الشكل وحامله المقدار، والثاني اللّون وحامله السطح، فإذاً الحامل الأوّل للخلقة هو الكم[2].

وهذا الجواب ليس بسديد:

أمّا أوّلاً، فلأنّ اللّون والضوء داخلان تحت النوع المسمّى بـ«الانفعاليات والانفعالات»، فيلزم على ما ذكره المجيب أن يكون الحقيقة الواحدة داخلة تحت جنسين متباينين، وهو محال[3].

وأمّا ثانياً، فلأنّ[4] العارض للكم المخصوص بما هو مخصوص ـ أي[5] من جهة كونه في مادة مخصوصة ـ لايكون من عوارض الكمية بل من عوارض المادة المخصوصة، كالفطوسة مثلاً، فإنّها عبارة عن تقعير[6] حاصل في مقدار مخصوص هو مقدار الأنف، فهي ليست من عوارض الكم بما هو كم؛ وكذلك حكم اللون، فإنّه لايمكن عروضه للكم المجرد عن الاستعداد الخاص.

وأمّا ثالثاً، فقوله: «إنّ اللّون حامله الأول السطح دون الجسم» ـ على فرض تسليمه ـ لايوجب أن يكون اللون من عوارض الكم؛ إذ قد علمت فيما مرّ أن للسطح اعتبارين: اعتبار كونه نهاية للجسم[7] القابل للأبعاد مطلقاً، واعتبار كونه في نفسه مقداراً قابلاً للقسمة في الجهتين؛ واللّون إنّما يعرض له بالاعتبار الأوّل، فيكون من عوارض الجسم الطبيعي، إذ مجرد الكميّة لا دخل له في التلوّن

---

١) مج: في. ٢) پايان عبارات منقول از المباحث المشرقية.

٣) اين اشكال نيز از رازى است در المباحث المشرقية با اختلاف مختصرى در عبارت.

٤) ش، ص، دا، مج: فإنّ. ٥) ش: ـ أي.

٦) مج: تقعّر. ٧) ط: الجسم.

ما لم يكن هناك انفعال خاص لمادة مخصوصة.

فالحق في الجواب أن يقال: إنّ «الخلقة» ليست من الحقائق التي لها وحدة حقيقية، بل هي من الطبائع الصنفية الملتئمة من الجنسين المختلفين؛ فهي وأمثالها ليست من الأنواع المتأصلة حتى يجب كونها تحت مقولة من المقولات أو جنس معيّن من الأجناس، لأنّ وحدتها اعتبارية وكذا وجودها. والجمهور قد يعتبرون أموراً لها عند الحس صورة إجمالية، فيبحثون عن أحوالها وأحكامها؛ وإذا نظر إليها المحقّقون ظهر لهم أن لا وجود لها بالأصالة. ومن هذا القبيل ما يسمّونه «خلقة»، وكذا المصارعة والكتابة وغيرها[1].

◆ [ص ١٤٥، س ٧] قال: «أمّا التي في العدد كالزوجية والفردية وغير ذلك، فقد علم وجود بعضها وأثبت وجود الباقي في صناعة الحساب[2]»[3]:

[أقسام الكيفيات التي في الكميات]

أقسام هذه الكيفية في المشهور أربعة:

الأوّل الكيفيات العارضة للكم المنفصل، مثل الزوجية والفردية والعادّية والمعدودية والتجذير والتربيع[4] والتكعيب وغيرها؛ لا الثلاثية والأربعية والخمسية والعشرية وأمثالها، فإنّها من الأنواع لا من العوارض.

والثاني الشكل.

والثالث مثل الاستقامة والانحناء للخط، والاستواء والتقبيب والتقعير

١) ط: غيرهما.

٢) ط: - وغير ذلك فقد... الحساب.

٣) ط: + إلى آخره.

٤) مط: - والتربيع.

للسطح.

والرابع ما يحصل من اجتماع الشكل واللون، وهو المسمّى بـ«الخلقة» وقد عرفت حالها.

فإن قلت: الخط المستقيم والخط المستدير نوعان متباينان من الخط، وكذا المستوي والمقبّب نوعان مختلفان من السطح، وكذا المستديرات منهما المتفاوتة في مراتب الانحناء و[1] متخالفة الأنواع ـ كما هو التحقيق ـ؛ فكيف تكون الاستقامة والاستدارة والتسطح[2] والتقبيب من الكيفيات العارضة للكم وهي من الفصول؟

قلنا: قد تقام لوازم الفصول مقام الفصول الحقيقية وتناب منابها، لصعوبة التعبير عن حقائق الفصول بما يدل على حاق أنفسها؛ ومن هذا القبيل التعبير عن فصل الإنسان بالناطق وعن فصل الحيوان بالحساس أو المتحرك.

إذا عرفت هذا، فاعلم[3] أنّ الزوجية والفردية ليستا من الأمور الذاتية للعدد، لأنّهما مقولتان على الأعداد المختلفة الأنواع[4]؛ فلو كانتا ذاتيتين[5] لبعض ما يدخل تحتهما لكانتا ذاتيتين[6] لجميع[7] ما يدخل تحتهما، إذ لا مزيّة للبعض على البعض؛ ولو كان كذلك لكنّا لانعرف عدداً إلّا ونعرف بديهة أنّه زوج أو فرد، وليس كذلك، فإنّ العدد الكثير لانعرف فرديته أو زوجيته إلّا بعد التأمل والنظر. فظهر أنّه ليس ولا واحد[8] منهما بذاتي لما تحته[9]؛ فهما من العوارض. وكذا الكلام

---

١) دا: ـ و. ٢) دا: السطح.

٣) اين عبارات منقول است از المباحث المشرقية ج ١، ص ٥٥٢ با اختلاف مختصر در لفظ.

٤) المباحث: بالنوعية. ٥) ش: ذاتيين.

٦) ش: ذاتيين. ٧) مج: لبعض.

٨) مط: واحداً. ٩) پايان عبارات منقول از المباحث المشرقية.

في التربيع والتكعيب وغيرها[١]، فإنّ المربعية ـ مثلاً ـ صفة لأنواع كثيرة من العدد يمكن تعقلها بكنهها وإن لم يخطر بالبال كونها مربعة؛ فلو كان التربيع ذاتياً لها لما أمكن تعقلها دونه، فعلم أنّه من الكيفيات العارضة. وقس عليه نظائره.

وأمّا إثبات وجودها، فبعضها معلوم الوجود بالبديهة كالزوجية والفردية والتشارك والتباين، وبعضها مبرهن عليه في فن الحساب.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ التقابل بين الزوجيّة والفردية تقابل العدم والملكة[٢]؛ لأنّ المفهوم من الزوجية الانقسامُ[٣] بمتساويين، ومن الفردية عدمُ الانقسام بهما وهو أمر عدمي. وعلى تقدير أن تكون الفردية كيفية ثبوتية بها[٤] يمتنع العدد عن الانقسام لكنّا إنّما نسمّيه «فرداً» باعتبار أنّه لايقبل الانقسام، لا باعتبار الكيفية المانعة عنه؛ فإنّ الناس يسمّون الثلاثة فرداً وإن لم يخطر ببالهم تلك الكيفية. فعلم أنّ المفهوم من الفردية أمر عدمي.

✦ [ص ١٤٥، س ٨] قال: «وأمّا أنّها أعراض فلأنّها متعلّقة بالعدد، وخواص له، والعدد من الكم[٥]»:

[في بيان عرضية الكيفيات التي في العدد]

يريد بيان عرضية الكيفيات التي في العدد بأنّها متعلقة بالعدد، والعدد نوع من الكم، والكم عرض؛ وكل[٦] ما يتعلق بالعرض يكون عرضاً، فهذه الأحوال

---

١) ط: غيرهما.

٢) این موضوع نیز از المباحث المشرقیة نقل شده است.

٣) مج: للانقسام.

٤) ش، ص: لها / المباحث: ـ بها.

٥) ط: ـ فلأنّها متعلقة... الكم.

٦) ط: ـ كل.

تكون[١] أعراضاً. وأنت تعلم أنّ هذا القدر لايكفي في بيان كونها من الكيفيات العارضة للكميات، فإنّ المتعلق بالعرض قد يكون جنسه أو فصله أو نوعه. فكون هذه الأمور متعلقة بالعدد يمكن أن يكون بكونها فصولاً لأنواع الكم المنفصل[٢]؛ ومتى كانت كذلك، كانت داخلة تحت الكم المنفصل بوجه، كدخول الفصول تحت الأجناس بحسب الوجود وإن لم تكن الأجناس داخلة في حدودها، أو كدخول الأنواع تحت الأجناس ماهية ووجوداً؛ فلم يثبت كونها من الكيفيات. فالأهم هاهنا إثبات كونها صفات زائدة على نفس الكمية وأنواعها. وإذا ثبت ذلك، استغنى عن بيان عرضية الكم.

✦ [ص ١٤٥، س ١٠] قال: «وأمّا التي تعرض للمقادير فليس وجودها ببيّن، فإنّ الدائرة والخطّ المنحني والكرة والأسطوانة والمخروط ليس شيء منها ببيّن الوجود، ولا يمكن للمهندس أن يبرهن على وجودها؛ لأنّ سائر الأشياء إنّما يبيّن له بوضع وجود الدائرة؛ وذلك لأنّ[٣] المثلث يصحّ وجوده إن صحت الدائرة؛ وكذلك المربع؛ وكذلك سائر الأشكال»:

قد علمت أنّ عوارض الكم المتصل إمّا الأشكال وإمّا مثل الاستقامة والاستدارة والتسطح والتقبب[٤] ونحو ذلك. فاعلم أنّ الشكل قد عرّفه

١) از اينجا از كپى نسخهٔ «ص» (صفحهٔ ١١٨) تا عبارت: «شيء خارج أو مباين» در صفحهٔ ٦٣٢ افتاده است.

٢) دا، ط: + أو أنواعاً له.

٣) الشفاء: لأنّ ذلك.

٤) ط: التسطيح والتقبيب.

المهندسون بأنّه الذي يحيط به حد واحد أو حدود؛ وهو إمّا مسطح أو مجسم. والحد للسطح يكون خطاً وللجسم سطحاً. وأمّا النقطة فلم يكن حداً للمشكّل، إذ الهيئة الحاصلة[1] للخط باعتبار كونه محدوداً بنقطتين لا يسمى شكلاً، ولا الخط باعتباره مشكّلاً وإن كانت إحاطتهما به تامّة؛ لا كما زعمه بعضهم أنّه يخرج عن التعريف بتقييد الإحاطة بكونها تامة. أمّا كون المحيط حدّاً[2] واحداً، فكما للدائرة والكرة؛ وأمّا كونه حدوداً متعدّدة[3]، فكما للمربع والمكعب.

والحدود قد تكون متفقة النوع كما في المثالين المذكورين، وقد تكون مختلفة النوع كما في نصف الدائرة ونصف الكرة.

[في حقيقة «الشكل»]

إذا تقرر هذا، فنقول: في كل مشكّل ثلاثة أمور:

أحدها المقدار وهو الموضوع.

والثاني حده أو حدوده.

والثالث الهيئة الحاصلة فيه.

فالمربع مثلاً حقيقة ملتئمة من سطح وحدود أربعة وهيئة مخصوصة تسمى بـ«التربيع»؛ وهي مغايرة لذلك السطح وللحدود، ولذلك لايحمل عليه ولا عليها.

فالذي من باب الكيف من هذه الأمور الثلاثة هي الهيئة العارضة. فالشكل إمّا نفس تلك الهيئة فيكون من باب الكيف، وإمّا أن يراد به السطح مقيداً بالهيئة أو مؤلّفاً معه فلم يكن من الحقائق المتأصلة النوعية التي لها وحدة طبيعية، إذ

---

١) ط: ـ الحاصلة.
٢) مط: ـ حدّاً.
٣) مج: متعدداً.

المركب من المقولتين لايكون تحت إحداهما بالذات؛ فلايكون داخلاً تحت مقولة الكيف بالحقيقة ولا تحت مقولة الكم أيضاً، فيكون كيفاً مشهورياً كالمضاف المشهوري.

فإذا ثبت هذا، فيشبه أنّ الرسوم المذكورة في الأشكال غير محققة للأمور التي هي من باب الكيف بل لما يستعمله المهندسون؛ وكذا الأحكام، فيقولون: هذا الشكل مساو لشكل آخر أو أعظم أو أصغر أو نصفه أو ثُلثه، كما يقولون: المسدس على الدائرة أعظم منها، والذي في الدائرة أصغر منها، وأنّ الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين ضِعف كل من الباقيين وكل منهما نصفها.

فهذه أحكام المقدار، والمقدار كم بالذات، والهيئة العارضة من باب الكيف، والكم ليس بكيف؛ فالمربع غير التربيع، والمدوّر غير التدوير، إلّا أنّ كلّاً منهما من حيث اعتبار الآخر معه أو تقيده به صار بحكمه بالعرض.

فالكيفية العارضة للكم تنقسم بانقسامه وتتصف بأوصافه وخواصه، وكذا الكمية المعروضة من حيث معروضيتها للكيف؛ فقد يسلب عنها بعض خوَاص الكم، فإنّ جزء الكم المتصل كم متصل من نوعه ضرورة، وليس جزء الدائرة دائرة مطلقاً ولا جزء الكرة كرة البتّة.

[بيان اشتباه أمر «الشّكل» بـ«الوضع»]

ثمّ من الإشكالات الواقعة في هذا المقام اشتباه أمر الهيئة الشكلية بأمر الوضع فيقال: إنّ الشكل هيئة حاصلة في المقدار أو[1] المتقدر من جهة إحاطة حده أو حدوده به، وأنّ الوضع باعتبار أحد معانيه هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض؛ ولا شكّ أنّ التربيع مثلاً هيئة حاصلة

١) مج: و.

للشيء بسبب نسبة[1] أطرافه وحدوده إليه، فهو من الوضع.

[إشارة إلى معاني «الوضع»]

ووجه الحل أن نقول: قد عرض هذا الغلط من جهة اشتراك اسم «الوضع» في معانيه:

فيقال «وضع» لحصول الشيء في موضعه بالذات أو بالعرض، فيقال: النقطة ذات وضع؛ وهذا نفس مقولة الأين.

ويقال لكون الشيء مجاوراً لشيء آخر من جهة مخصوصة، كما يقال: هذا الخط عن يمين ذلك أو فوقه؛ وهذا نوع من الإضافة.

ويقال «وضع» للهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض في الجهات بسبب حصول الوضع الإضافي لأجزائه؛ فهذا المعنى هو المقولة. فالمجاورة المخصوصة صفة للأجزاء من باب الإضافة، والوضع صفة للمجموع؛ فإنّ الجلوس نوع من الوضع صفة للجالس بكله، والمجاورة المخصوصة بين الأعضاء صفة للأعضاء؛ ومع ذلك لابدّ أن يكون للمجموع نسبة إلى ما يخرج عنها.

فإذ تقرّر هذا، فمن قال: إنّ الشكل هو الوضع، فقد غلط من وجوه:

أحدها: إنّه أخذ الحدود مكان الأجزاء، وإنّما الاعتبار في الوضع بالأجزاء، وفي الشكل بالحدود.

وثانيها: إنّه زعم أنّ هذا الوضع من المقولة الخاصة، وليس كذلك، بل من مقولة المضاف؛ والذي من تلك المقولة هو وضع أجزاء الشيء عند شيء خارج

---

١) مج: نسب.

أو مباين[1] لا وضع أجزائه في نفسه.

وثالثها: إنّه زعم أنّ الشيء إذا كان متعلقاً بمقولة فهو منها؛ فإنّ المربع لايحصل إلّا بتعدد خطوطه، وليس المربع عدداً بل مقدار[2]؛ فالتربيع وإن حصل من وضع بين حدوده، لايلزم أن يكون من باب الوضع. فلم يكن الشكل من مقولة الوضع.

فإن قلت[3]: أليسوا جعلوا الكيف ما لايوجب تصوره تصور غيره، وهيئة التربيع توجب تصورها تصور غيرها؟ فإنّ تلك الهيئة لايمكن تصورها إلّا عند تصور النسب بين أطراف المربع التي لا تعقل إلّا بعد تصور السطح وأطرافه.

قلنا: هذه الكيفية التي هي الشكل ليست مما يتضمن تصورها تصور غيرها وإن توقف تصورها على تصور غيرها؛ وبين المعنيين فرق واضح. فإنّ الشكل هيئة تحصل للشيء بسبب هيئة نسبية بين أطرافه، لا أنّ تلك النسبة عينه أو جزؤه؛ بل الشكل هيئة قارّة، وما بين الحدود إضافات كاليمنة واليسرة والفوقية والتحتية وغيرها من صفات المجاورة.

فقد ظهر أنّ الشكل لايتعلق بالوضع الذي بمعنى المقولة، بل بالوضع الذي من الإضافة على وجه السببية لا على وجه الدخول؛ على أنّ بعض الأشكال كالدائرة والكرة مما لها حدّ واحد لايتعلق بهذا الوضع أيضاً، بل يتم حقيقتها بأنّ لحدها[4] هيئة خاصة في الانحناء.

وأمّا هيئة محيط الدائرة ومحيط الكرة، فهي هيئات بسيطة من هذا

١) از عبارت: «فهذه الأحوال تكون» در ص ٦٢٨ تا اينجا از كپى نسخهٔ تص، (ص ١١٨) افتاده است.

٢) دا، مج: مقداراً.

٣) المباحث المشرقية ج ١، ص ٥٤٦ با مختصر اختلاف در لفظ.

٤) ط: تحدّها.

الجنس للكيف وإن لم تسمّ أشكالاً لعدم صدق الرسوم[١] عليها؛ إلّا أن يعمّم في التعريف وقيل: إنّ الشكل هيئة تحصل للمقدار من جهة كونه محدوداً أو حداً محاطاً أو محيطاً. هذا هو الكلام في ماهية الشكل وتحديده.

وأمّا إثبات وجود الأشكال، فيحتاج إلى البرهان؛ إذ الحس غير كاف في ذلك، فإنّه كثيراً ما يُرى المضرّس مستوياً، والمضلّع ـ كالمسدس ـ في البعيد[٢] دائرة.

وليس للمهندس أيضاً أن يبرهن على وجود شيء من الأشكال على الاستقلال إلّا بعد الاستعانة[٣] بصاحب هذا الفن في إثبات البعض وما يتوقف عليه من المقدمات حتى يتمكن لإثبات البواقي، لأنّ سائر الأشكال كالمثلث والمربع وغيرهما إنّما تبيّن[٤] له بوضع الدائرة وتسليم وجودها؛ فإنّ المثلث إنّما يصح وجوده إن صحت الدائرة، إذ وجوده إنّما يبيّن إذا وضعت دائرتان متساويتان مرّت[٥] كل واحدة منهما بمركز الأُخرى ويتقاطعتان على نقطتين، فيحصل هناك مثلث متساوي الأضلاع؛ أحدها ما[٦] بين المركزين، والآخران هما الخارجان من المركزين إلى نقطة التقاطع، لأنّ الجميع أنصاف أقطار دائرة واحدة أو[٧] ما في حكمها لكونه مساوياً لها. وكذا إثبات المربع والمخمس وغيرهما يتوقف على الدائرة كما يظهر بالرجوع إلى كتاب أُقليدس.

وكذا يتوقف إثبات الكرة والأُسطوانة والمخروط والحلقة المفرغة وغيرها من الأُشكال المجسمة مستديرة كانت أو مضلعة على طريقة

---

١) مج: الصدق المرسوم.
٢) ط: البعد.
٣) ش: الاستقامة.
٤) ط: يبيّن.
٥) مج: مرة.
٦) ط: ـ ما.
٧) ش: و.

المهندسين على الدائرة:

فالكرة إنّما يصحّ وجودها على طريقتهم[١] إذا أديرت دائرة على دائرة أخرى أو في دائرة أخرى مساوية لها مقاطعة إيّاها على القيام؛ أو أديرت على قطر ثابت لها نصف دورة؛ أو أدير نصف دائرة على وتره دورة كاملة. وإذا أديرت قوس هي أصغر من النصف على وتره دورة، يحصل منه الشكل «البيضي»؛ وإن[٢] كانت القوس أعظم من النصف، يحصل من حركتها على الوتر «الشلجمي»؛ وإذا تحرك المسطح الإهليلجي ـ أعني الحاصل من إحاطة قوسين متساويين كل منهما أصغر من النصف ـ حركة على قطرة الأصغر يحصل منه «العدسي».

وأمّا الأسطواني المستدير، فيصحّ وجوده بحركة دائرة يلزم مركزها خطّاً مستقيماً عموداً[٣] عليها قاطعاً بالحركة، مركزها ذلك الخط وهو سهمه وقاعدتاه هي الدائرة في ابتداء الحركة وانتهائها[٤]؛ أو بحركة ذي أربعة أضلاع قائم الزوايا أثبت أحد أضلاعه محوراً، وأدير السطح إلى أن يعود إلى وضعه الأوّل، وذلك الضلع سهمه.

وأمّا المخروط المستدير، فيجوز وجوده بمثلث قائم الزاوية أثبت أحد ضلعي القائمة محوراً، وأدير المثلث إلى أن يعود إلى موضعه؛ فإن كان الضلع الثاني مساوياً للثابت كان المخروط قائم الزاوية؛ وإن كان أطول منه كان منفرج الزاوية؛ وإن كان أصغر كان حادّها. وسهمه الضلع الثابت، وقاعدته

---

١) ش: +إنّا.
٢) مج: فإن.
٣) ط: عمودياً.
٤) ش، ط: ـ في ابتداء الحركة وانتهائها/ مط: ـ وهو سهمه ... انتهائها.

دائرة حاصلة من حركة الضلع الثاني.

وبالجملة، أحد أضلاع ذلك المثلث لسكونه لايفعل شيئاً هو السهم؛ وثانيها يفعل القاعدة؛ وثالثها يفعل السطح المستدير. وأمّا سطحه فيفعل جسم المخروط. والراسم للسطح المستدير ليس شيء من ضلعي القائمة ـ كما توهمه عبارة الشيخ ـ؛ لأنّ مرسومه لايكون إلّا سطحاً مستوياً، كما يظهر بالتأمّل.

وللأسطوانة والمخروط أقسام أخرى غير المستدير من المضلعات، وكل منهما قد يكون مائلاً كما يكون قائماً، وهو الذي لايكون سهمه عموداً على القاعدة. ومن المخروط ما هو ناقص، وهو الذي قطع منه رأسه.

وأمّا الحلقة المفرغة، فهي الحاصل من حركة دائرة يلازم مركزها دائرة أخرى قطرها أعظم من قطر الصغرى قطر عموداً إحداهما على قطر من الأخرى دورة تامة.

وأمّا المضلّعات من الأشكال المجسمة ـ كالمكعب وأشباهها ـ فهي أيضاً ممّا يصح وجودها على طريقة المهندسين إمّا بحركة بعض المسطحات حركة مستقيمة، أو من تركيب بعض المجسمات إلى بعض، أو من قطع بعضها من بعض؛ فالأوّل كالمكعب الحاصل من حركة مربع على خط مستقيم يساوي ضلعه عموداً عليه، والثاني كمجسم ذي ثماني أضلاع مثلثات تحصل من تركيب ثماني مخروطات مثلثة أضلاع، والثالث كالمكعب الحاصل من قطع الأسطوانة المضلعة ذات أربعة أضلاع مستطيلات. وهذه كلها على طريقة المهندسين. ويتوقف صحّة وجودها جميعاً ـ كما علمت ـ على الدائرة.

✦ [ص ١٤٦، س ٥] قال: «ثمّ الدائرة مما ينكر وجودها جميع من يرى

أنّ[1] تأليف الأجسام من أجزاء لا تتجزّأ، فيجب أن يبيّن وجود الدائرة؛ وأمّا عرضيّتها فيظهر لنا[2] لتعلّقها بالمقادير التي هي أعراض[3]»[4]:

معناه أنّ الدائرة التي يبتني عليها إثبات جميع الأشكال ليست بيّنة الوجود، حيث أنكرها كل من كان الجسم عنده مؤلّفاً من أجزاء لا تتجزّأ؛ فلابدّ من إقامة الدليل على وجودها.

[في استدلال منكري وجود الدائرة]

وإنّما أنكر هؤلاء وجود الدائرة لوجهين:

أحدهما: إنّ وجود الدائرة ينافي وجود الجزء؛ إذ لو فرضت دائرة مركبة من أجزاء لا تتجزّأ، فإن كان مقدار ظاهرها مثل مقدار باطنها ـ ولا شك أنّ مقدار باطنها كمقدار ظاهر ما[5] تحيط[6] به، ومقدار ظاهر[7] ما تحاط به كمقدار باطنه ـ، فيلزم[8] أن يكون ظاهر الدائرة المحيطة بها كباطن المحاطة[9]، وهكذا حتى يلزم أن تساوي سعة دائرة الفلك الأقصى لدائرة الأرض السفلى؛ وإن لم يكن مقدار ظاهرها مساوياً لمقدار باطنها ـ وذلك بأن يكون بواطن الأجزاء متلاقية وظواهرها غير متلاقية ـ، فيلزم الانقسام في الأجزاء.

وثانيهما: إنّ أكثر دلائل إبطال الجزء يبتني على ثبوت الأشكال كالمثلث

---

١) الشفاء: ـ أنّ.
٢) ش: لها.
٣) ط: ـ جميع من يرى... هي أعراض.
٤) دا، ط: + إلى آخره.
٥) مج: ظاهرها.
٦) ط: يحيطه.
٧) ط: ظاهره.
٨) مج: + منه.
٩) دا: + بها.

والمربع وغيرهما، وثبوتها يبتني على ثبوت الدائرة، ونفي الدائرة يوجب نفيها.

◆ [ص ١٤٦، س ٨] قال: «فنقول: أمّا على مذهب من يركّب المقادير من أجزاء لاتتجزّأ، فيمكن[١] أن يثبت أيضاً عليه وجود الدائرة من أصوله؛ ثمّ ينقض بوجود الدائرة جزؤه الذي لايتجزّأ. وذلك لأنّه إذا فرضت»[٢]:

[في إثبات الدائرة]

يريد إثبات الدائرة بوجوه ثلاثة: أحدها على طريقة الجدل والإلزام، والأخيران على طريقة الحكمة[٣] والبرهان[٤]:

أمّا الأوّل، فنقول[٥]: أصحاب الجزء يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة، فإنّهم يقولون: هذه الدائرة المحسوسة الفرجارية أو غيرها ليست دائرة، بل في محيطها أو بسيطها تضريس؛ وليس لها مركز حقيقي، بل بحسب الحس، والحس ربما يغلط. فنقول: إذا فرضنا على أصولكم طرف خط مستقيم مركب من أجزاء لا تتجزّأ على الجزء الذي هو المركز[٦] في الحس، ووضعنا الطرف الآخر على جزء من المحيط، ثمّ إذا أزلنا عنه ووضعنا على الجزء الذي يلي الجزء الأوّل من المحيط، فإن لم يكن منطبقاً عليه فذلك إمّا بزيادة وإمّا بنقصان: فإن

---

١) الشفاء: فقد يمكن.
٢) ط: ـ من أجزاء... إذا فرضت.
٣) دا (هامش): الحق / در نسخهٔ «ص»: هر دو تعبير: «الحق» و «الحكمة» يكى در متن و ديگرى در نسخه بدل آمده است.
٤) دو برهان ديگر در ص ٦٤٦ و ٦٤٧ خواهد آمد.
٥) ر. ك: المباحث المشرقية ج ١، ص ٥٤٢.
٦) ط: مركز.

كانت الزيادة والنقصان بمقدار جزء أو أكثر[١] على الصحّة، أمكن إلحاقه به أو حذفه منه حتى ينطبق طرف الخط عليه، وهكذا يفعل بجزء جزء[٢] إلى أن تتم الدائرة[٣]؛ وإن كان أقلّ من جزء، فقد انقسم الجزء الذي لاينقسم، هذا خلف.

ثمّ لايخلو: إمّا أن تكون أجزاء المحيط التي انطبق طرف الخط عليها[٤] متلاقية، أو ذوات فرج بينها. فعلى الأوّل صحت الدائرة. وعلى الثاني لايخلو: إمّا[٥] إن كانت الفرجة وسعت الجزء أو لم تسعه؛ فإن لم تسع[٦] لزم الانقسام، وإلّا فتتم الدائرة بالزيادة[٧]. وهكذا نفعل إن كان في[٨] بسيطها فرج أو تضاريس بالإدخال والإزالة حتى يسدّ الخلل ويستوي. فإن كانت[٩] الفرجة أقل من الجزء أو أكثر من الجزء أو الأجزاء بأقلّ من جزء لزم الانقسام؛ وكذا في التضريس الذي إزالته توجب فرجة[١٠] أقلّ من الجزء[١١].

وإنّما عمّم الشيخ في قوله[١٢]: «مطابقة مماسة أو موازاة إلى جهة المركز» لأنّه على أصل الجزء قد لايمكن وجود خطين جوهريين متحدين طرفاهما من جانب ومتماسّين من جانب آخر، لكن لا شبهة في تحقق الموازاة لكل من الجزئين المتجاورين إلى المركز.

---

١) ط: أكبر.
٢) مج: الجزء.
٣) ط: الدورة.
٤) دا: + جميعاً.
٥) دا: ـ إمّا.
٦) مط: لم تسعه.
٧) در بالاى ص ١٢١ نسخهٔ مصر اين دعا آمده است: «اللّهمّ نوّرْ عقولنا بأنوار معرفتك وشوّقْ أرواحنا إلى إدراك ربوبيتك وسبّغْ نفوسنا بنيل كرامتك وحرّكْ قوانا وأبداننا في سبيل طاعتك بحرمة المقربين من أهل رسالتك والمطهّرين عن الأرجاس والأدناس بقوة عصمتك».
٨) مج: ـ في.
٩) دا: كان.
١٠) ش: فرقة.
١١) مج: جزء.
١٢) الهيات الشفاء ص ١٤٦، س ١٧.

◆ [ص ١٤٧، س ١٠] قال: «فإن قال قائل: إنّه إذا طوبق بين الجزء المركزي وبين المحيطي مرّة، فليس يمكنه[١] التطبيق لا بمماسة ولا بموازاة مع المركزي[٢] ...»:

اعلم أنّ أصحاب الجزء لايسلّمون وضع خط مستقيم مؤلف من الأجزاء التي لا تتجزّأ بين كل جزئين من الأجزاء، لاستلزامه انقسام الجزء في بعض الصور؛ مثلاً إذا فرض مربع مركب من الأجزاء يمكنهم تسليم القطر له، ولا يمكنهم ذلك في المستطيل لاستلزامه الانقسام. ولذلك[٣] أنكروا الأشكال كلّها إلّا المربع، ويلزمهم وجود المثلث القائم الزاوية الذي هو نصف المربع.

والشيخ ردّ عليهم بأنّ هذا الإنكار لاينفعهم، فإنّه يكفي لنا في إثبات الدائرة على أصولهم وجود الاستقامة والمحاذاة بين كل جزئين كانا، وإن لم يكن ذلك بوجود خط جوهري مؤلف من الأجزاء في أول الأمر.

فنقول: هل كان بين الجزء الذي في المحيط والجزء المركزي ـ مع قطع النظر عن وجود الأجزاء التي بينهما وعدمها[٤]، أو مع فرض عدمها[٥] والخلاء الذي ذهبوا إليه ـ استقامة وامتداد أو لا؟ فإن قالوا: لا، فقد خرجوا عن حكم الفطرة؛ وإن قالوا: نعم، فيمكن أن يطبّق عليه ذلك الخط المستقيم لامحالة، فإنّ إنكاره كإنكار الأوّل في ما يلزمه من الخروج عن الفطرة؛ فإنّ البديهة[٦] شاهدة بأنّ بين كل نقطتين ـ عرضيتين كانت أو جوهريتين ـ امتداد ومحاذاة يملأها من

---

١) الشفاء: يمكن / دا: يمكننا.
٢) ط: ـ بين الجزء المركزي... مع المركزي.
٣) ط: كذلك.
٤) مط: عدمهما.
٥) مط: عدمهما.
٦) مج: البديهية.

الملأ أقصر ما يمكن أن يوجد بينهما من الملأ، وأقلّ عدد من الجواهر الفردة على أصلهم أو أقصر بعد.

ومن ارتكب أنّ الامتداد المستقيم بين الجزئين إنّما يتحقق مادام الخلاء، وأمّا مادامت الأجزاء موجودة فلا امتداد ولا محاذاة، فقد ركب من متن الجهالة ونزل إلى منزل البهمية؛ لأنّ جميع ذلك ممّا يسهل على البديهة دفعه، والوهم الصحيح الذي هو خليفة العقل في إدراك المحسوسات يأبى عن تصوّر ما ارتكبوه.

✦ [ص ١٤٨، س ٦] قال: «**على أنّ الأجزاء التي لاتتجزّأ لاتتألّف منها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة، وإنّما هذا على قانون القائلين بها**[1]»:

قد علمت أنّ إثبات الدائرة على أصل الجزء إلزامي على القائلين بالأجزاء واقع على قانون الجدل، لأنّ الدائرة الحقيقية هي الحاصلة من سطح مستو حقيقي يحيط به خط مستدير حقيقي، ولكل من السطح والخط وغيرهما من المقادير حقائق بسيطة، والدائرة على أصل الجزء ليست أمراً وحدانياً لها وجود حقيقي بل أجزاء متعددة الوجود اعتبر لها وجود ووحدة؛ وكذا في سائر الأشكال.

وأيضاً لايمكن حصول التلاقي بين تلك الأجزاء على وجه لايكون بينها[2] فرج وخلل وفي محيطها فرج وتضاريس. وبالجملة، وجود تلك الأجزاء ممتنع والمؤلف من الممتنع ممتنع سواء كانت دائرة أو غير دائرة.

---

١) الشفاء: به / ط: ـ لاتتألّف منها... القائلين بها.　　٢) هما نسختها بجزء ط: بينهما.

◆ [ص ١٤٨، س ٩] قال: «وإذا صحّت الدائرة[1] صحت الأشكال الهندسية فبطل الجزء[2]»:

[في بيان أنّه إذا ثبت وجود الدائرة بطل الجزء الذي لا يتجزّأ]

يعني إذا صحّت الدائرة ـ سواء كانت على وجه التحقيق أو على وجه الإلزام ـ صحت الأشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرهما، لأنّها مبتنية[3] على الدائرة. ويلزم من إثبات الدائرة إثباتها كما يظهر لمن تتبّع كتاب الهندسة؛ لكن الدائرة الحقيقية يصح بها الأشكال الحقيقية، والدائرة الإلزامية يصح بها الأشكال الإلزامية. ومن صحتها يلزم إبطال الجزء، وذلك لوجوه:

منها: إنّه ثبت من إثبات المثلث أنّ[4] أيّ خط كان من الخطوط يمكن تقسيمها بقسمين متساويين، وبهذا يبطل وجود الجزء؛ لأنّ الخط إذا كان مؤلّفاً من أجزاء وتر كالثلاثة أو[5] الخمسة، يلزم من تنصيفه انقسام الجزء الذي في الوسط.

ومنها: إنّه ثبت في الهندسة أنّ نسبة قطر المربع إلى ضلعه وكذا نسبة وتر الزاوية القائمة في المثلث القائم الزاوية إلى كل من ضلعيها المتساويين نسبة صمّية[6] لا تشارك فيها. وهذه النسبة[7] مختصة التحقق بالمقادير دون الأعداد؛ فوجودها يستلزم بطلان الجزء، إذ نسبة الخطوط المؤلفة من الأجزاء بعضها إلى بعض نسبة عددية متشاركة لامحالة في شيء، وأقلّه الجزء الواحد

---

١) الشفاء: دائرة.
٢) ط: ـ فبطل الجزء.
٣) دا: مبنية.
٤) مج: ـ أنّ.
٥) مج: و.
٦) ضمنية.
٧) مج: هذا نسبة.

كالعدد.

ومنها: إنّا لو فرضنا مثلثاً قائم الزاوية يكون كل ضلع من القائمة عشرة أجزاء مثلاً، كان وتر القائمة فيه جذر مائتين بشكل العروس؛ إذ الدعوى فيه أنّ مربّع وتر القائمة يساوي مربّعَي[1] الضلعين. ومعلوم أنّ مربع كل من الضلعين هاهنا مائة جزء، فمربّع الوتر مائتان؛ فيكون الوتر جذر مائتين، والمائتان أصمّ الجذر، وذلك يوجب الانقسام.

[نقل كلام السيد الداماد في الجذر الأصم]

قال أستاذنا الأعظم سيد الكبراء: هذا ليس بشيء؛ فإنّ لزوم الانقسام إنّما يكون لو كان لأصمّ الجذر جذر ذا كسر في الواقع، لكن لايمكن لأحد استعلامه على ما هو المشهور. وهو مخالف للحق، فإنّ البرهان قائم على أنّ أصم الجذر لاجذر له في الواقع؛ فإنّ المجذور هو الحاصل من ضرب الشيء في نفسه، وإذا ضرب ذو كسر أو كسر مجرد في نفسه كان الحاصل ذا كسر أو كسراً من جنس آخر، فمحال أن يكون المجذور عدداً صحيحاً وجذره كسراً أو ذا كسر. فحقّ التقريب هاهنا أن يقال: يلزم على أصل الجزء أن لايكون لمثل هذا المثلث وتر.

أقول: لا شبهة في أنّ المربع السطحي وهو كالمجذور في الحساب، والمال في الجبر والمقابلة، إذا كانت مساحته عشرة أذرع مثلاً، كان ضلعه[2] الذي هو بمنزلة الجذر في الحساب، والشيء في الجبر[3] والمقابلة ثلاثة أذرع وكسر، لكنه غير منطق. وإذا كانت مائتي ذراع، كان ضلعه أربعة عشر ذراعاً

١) مج، ط: مربع. ٢) ش: - ضلعه.
٣) مج: - إذا كانت مساحته... في الجبر.

وكسراً غير منطق.

فما قيل: إنّ أصم الجذر لا جذر له في الواقع، معناه أنّه لايوجد له جذر في الأعداد؛ ولا يوجد له أيضاً في المقادير جذر صحيح مجرد، ولا مع كسر عددي يحصل[1] من تكرر أمثاله واحد صحيح.

والحاصل: إنّ الكسر معناه كما مرّ ما يكون جزءاً مما يفرض واحداً ويقال له «الناقص»، ولذلك الواحد «التام». وهو على قسمين: «منطق» وهو الذي له مخرج، و«أصم» وهو الذي لا مخرج له.

والبرهان الدالّ على أن العدد الأصم[2] الجذر لا جذر له في الواقع ـ لا من العدد الصحيح ولا منه مع الكسر ـ حقٌّ؛ ولكن المراد من الكسر هو الكسر العددي المنطق، لا الأصم الذي يوجد في المقادير دون الأعداد. فاعلم هذا، فإنّه اشتبه على كثير من الفضلاء.

ومنها: ما لو فرضنا مثلثاً قائم الزاوية أحد ضلعيها ثلاثة أجزاء والآخر اثنان، كان الوتر أقلّ من أربعة أجزاء بالحماري، وأكثر من ثلاثة بالعروس، فيلزم الانقسام.

ومنها: إنّ إقليدس بيّن في ثانية الأصول أنّه يمكن أن يقسم كل خطّ بحيث يكون ضرب مجموعه في أحد قسميه كمربع القسم الآخر؛ فلو فرض تركب الخط من خمسة أجزاء وقسم على الصحة إلى واحد وأربعة، كان الحاصل من ضرب الكل في واحد خمسة ومربع الأربعة ستة عشر، ومن ضربه في الأربعة عشرين ومربع الواحد واحد. وإذا قسم الاثنين وثلاثة، كان الحاصل من ضرب

---

١) ص (نسخة بدل): يوجد.

٢) مج: ـ لا مخرج له والبرهان... الأصم.

الكل في الاثنين عشرة[١] ومربع الثلاثة تسعة، ومن ضربه في الثلاثة خمسة عشر ومربع الاثنين أربعة. فلم يكن في شيء من هذه التقسيمات الواقعة على الصحة ضرب الكل في أحد القسمين مساوياً لمربع القسم الآخر. فوجب أن تكون القسمة المذكورة لا على وجه الصحة، فيلزم التجزّؤ. وكذلك أحكام كثيرة تبتني على صحة الدائرة والأشكال، يلزم منها نفي الجزء.

◆ [ص ١٤٨، س ١٤] قال: «**وأمّا إثبات الدائرة على أصل المذهب الحق فيجب أن نتكلّم فيه**[٢]»:

قد علمت أنّ الدائرة الحقيقية والمثلث الحقيقي وغيرهما من الأشكال الحقيقية ليست مؤلفة من الجواهر الفردة، بل هي[٣] حقائق بسيطة عرضية. والتي يثبت[٤] على أصل الجزء من الأشكال ليست بأشكال حقيقية، وإنّما هي لإلزام الخصم، والحكيم المبرهن لا يعوّل عليها؛ فيجب عليه إثبات الدائرة على أصل المذهب الحق من نفي الأجزاء وإثبات المقادير المتصلة.

◆ [ص ١٤٨، س ١٤] قال: «**وأمّا الاستقامة ووجود[٥] محاذاة بين طرفي خط إذا لزمه المتحرّك لم يكن حائداً، وإن فارقه حائداً عادلاً، فذلك أمر لايمكن دفعه**[٦]»:

يريد التنبيه على الفرق بين وجود الدائرة على أصل الجزء وبين وجود

---

١) مج: وعشرة.
٢) ط: ـ فيجب أن نتكلم فيه.
٣) مط: ـ هي.
٤) ط: ثبت.
٥) الشفاء: وجوب.
٦) ط: ـ إذا لزمه المتحرك... لايمكن دفعه.

الاستقامة والمحاذاة؛ فإنّ الأوّل مما يمكن دفعه وإنكاره على ذلك الأصل ابتداء، إلى أن يلزم عليهم بما ذكر من سدّ الفرج وحذف الزوائد؛ وأمّا الثاني فأمر لايمكن دفعه ولا إنكاره ممّن صحّ عقله وبقي على الفطرة الإنسانية. وإنّما ذكر ذلك إذ عليه يبتني إثبات الدائرة على أصلهم.

فالمحاذاة الحقيقية ثابتة بين كل نقطتين أو جزأين، سواء أمكن بينهما خطّ مؤلف من الأجزاء أو لايمكن؛ كما إذا فرض شكل مستطيل حاصل من ثلاثة خطوط متساوية مؤلفة من الجواهر الفردة كل منها كقطر الفلك الأعظم، ففي مثل هذا الشكل لايمكن فرض خط جوهري مؤلف من تلك الأجزاء مقاطع للثلاثة بحيث يبتدئ من مبدأ الخط الأول وينتهي إلى آخر الخط الثالث، كقطر المربع المستطيل؛ وإلّا فيلزم أن يكون قطر الفلك مؤلفاً من ثلاثة أجزاء لا تتجزّأ، وهو محال. ولكن لا شبهة في تحقق سمت مستقيم بين ذينك الطرفين. ولهذا لو وقعا في شعاع النظر أو النيّر، يستر أو يحجب أقربهما الأبعد. والعجب أنّ حنين بن إسحاق حاول إبطال الجزء الذي لايتجزأ بفرض هذا الشكل المستطيل على هذا الوجه، وفرض الخط المذكور المستلزم لذلك الخلف. وتبعه الآخرون ولم يعلموا أنّ القاعدة الموضوعة في الهندسة من قولهم: «لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم» لا تجري في أصل الجزء وتركب الخط من الجواهر الفردة.

◆ [ص ١٤٩، س ١] قال: «فنقول: قد بيّن في الطبيعيات من وجه وجود الدائرة، وذلك لأنّه

تبيّن[١] أنّ جسماً بسيطاً وتبيّن[٢] ...»:

[ثاني الوجوه لإثبات الدائرة]

هذا ثاني الوجوه الثلاثة لإثبات الدائرة؛ وهو أنّه قد ثبت في العلم الطبيعي أنّ في الوجود أجساماً بسيطة، وأنّ كل جسم بسيط له طبيعة واحدة ينسب إليها جميع ما له من الصفات والآثار كالشكل والوضع والأين والحركة وغيرها، وبيّن أنّ الشكل الطبيعي له هو الذي لا اختلاف فيه. ولا شيء من الأشكال غير الكرة إلّا وفيه اختلاف امتداد وتعدد سطوح أو خطوط أو نقاط، فلايكون طبيعياً؛ إذ الفاعل الواحد لايفعل في المادة الواحدة من كل ما يفعله إلّا واحداً.

وليس هذا المطلب مبتنياً على قاعدتهم أنّ «الواحد لايصدر عنه إلّا الواحد» كما توهّمه أكثر المتأخرين فأوردوا النقض بصدور الكثير من طبيعة الجسم البسيط كالأرض مثلاً، فإنّ لها مقداراً جسمياً وسطحاً ولوناً غبراء وثقلاً ويبوسة وبرودة وكوناً في الحيّز وسكوناً، كل ذلك من فعل الطبيعة؛ ولم يعلموا انّ قولهم: «إنّ الواحد لايصدر عنه إلّا الواحد» مختص بالواحد من جميع الجهات. وهذا مبنيّ على قاعدة أخرى، وهي[٣] أنّ تكثّر أفراد النوع الواحد لايمكن أن يكون إلّا بسبب تكثر المادة أو تكثر استعداداتها؛ فإنّ الماهية ولوازمها مشتركة متفقة في الأفراد، لايقع بها الاختلاف في الأفراد؛ فلابد في ذلك من أسباب خارجة عن الطبيعة ومن قوة استعدادية لمادة قابلة للتكثّر والانقسام حتى يحصل بها الكثرة العددية.

فإذا كان الفاعل واحداً والمادة واحدة، لايفعل من كل ما يفعله بحسب

---

١) الشفاء: +لنا.
٢) ط: ـ من وجه وجود... وتبيّن.
٣) ص: هو.

الجهات والحيثيات التي فيه إلّا أمراً متّفقاً متشابهاً ؛ فإذا اقتضى شكلاً، يجب أن يكون غير مختلف الأجزاء. وغير الكُريّ من الأشكال - حتى[1] البيضي والمفرطح - لا يكون كذلك؛ فثبت أنّ البسائط من الأجسام كريّة الشكل[2].

وإذا بيّن وجود الكرة صحّ وجود الدائرة، إذ يمكن قطعها بالبسيط[3] المستوي. وإذا قطعت كذلك حصلت الدائرة، وهو المطلوب.

✦ [ص ١٤٩، س ٥] قال: «وأيضاً يمكننا أن نصحّح ذلك
فنقول: من البيّن[4] إذا كان خطّ
أو سطح على وضع ما[5] ...»:

[الوجه الثالث لإثبات الدائرة]

هذا ثالث الوجوه لإثبات الدائرة؛ وهو يبتني على مقدمات:

منها: إنّه إذا كان سطح أو خط واقعاً على وضع ما[6] - كالانتصاب على سطح الأفق أو الموازاة له أو غير ذلك - يمكن فرض خط آخر أو سطح آخر يكون وضعه غير ذلك الوضع، ويكون الثاني بحيث يلاقي الأوّل بأحد طرفيه بالفعل أو بعد الإخراج، كوضع خطّي الزاوية قائمة كانت أو غيرها.

ومنها: إنّه يمكن أن يتحرك ذلك الخط أو السطح بانتقال الجسم الذي فيه إلى الأوّل حتى يصير ملاقياً له بكلّه، أو موضوعاً كوضعه بحيث يقع على سمته مع الملاقاة أو بدونها، أو موضوعاً في موضعه قائماً مقامه أو موازياً له.

---

١) ط: - حتى.
٢) ط: الأشكال.
٣) دا (هامش): بالنسبة.
٤) الشفاء: + أنّه.
٥) ط: - فنقول من... وضع ما.
٦) ش: + كان.

ومنها: إنّ الاختلاف في الوضعين أو الموضعين كما يمكن وقوعه لجسمين[١] كذلك يمكن وقوعه لجسم واحد في زمانين، بأن يكون لجسم واحد وضع معين ـ كالانتصاب ـ فينتقل منه إلى وضع آخر نسبته بحسب هذا الوضع إلى نفسه بحسب ذلك الوضع كنسبة أحد ضلعَي الزاوية إلى الآخر؛ فحكم الجسم الواحد في تعدد الوضع كحكم الأجسام المتعددة. وكذا الكلام في الخط والسطح في تعدد الوضع لواحد منهما[٢].

فإذا تقرّرت[٣] هذه المقدمات، نقول: لو لم تكن في الوجود استدارة حقيقية فكانت[٤] الامتدادات كلّها مستقيمة، لما أمكن ما ذكرناه من الانتقال في الوضع البتّة؛ فاستحال أن يصير الموازي لجسم مقاطعاً له[٥] بالحركة، بل يصير إمّا موازياً له إذا تحرك في الطول، أو مطابقاً له إذا تحرك في العرض، أو مسامتاً[٦] له إذا تحرك في ما بين العرض والطول على وجه، أو صار مع الموازاة بعيداً عنه إذا تحرك في العمق.

وكذا الحال في المقاطع لجسم إذا لاقاه بالحركة، لأنّ الحركات كلّها إذا كانت على سُموت مستقيمة لايمكن أن يصير الخط الواقع على هيئة التقاطع لخط مثلاً بالفعل أو بالقوة ـ كما مرّ ـ مطابقاً له بحركته؛ لأنّ حركته إلى الانطباق لما كانت على سبيل الاستقامة، سواء كانت ذاهبة في جهة الطول أو العرض أو السمك من الجهتين لكل منهما، أو راجعة كيف كانت، أو في سمت آخر بين هذه السُّموت الثلاثة؛ فمادامت النقطة المفروضة على الخط حافظة في تحركها خطاً

---

١) مط: ـ لجسمين.
٢) ط: منها.
٣) دا، ط: تقرر.
٤) دا، مط: كانت.
٥) مج: ـ له.
٦) مج: ستامتا.

مستقيماً غير متبدلة في وضعها بمثل الانحناء أو الانكسار فإنّه لا يلقى ذلك الخط بتمامه، بل بقي على هيئة التقاطع مطلقاً؛ كما يظهر لك إذا فرضتَ كل قسم من تلك الأقسام واعتبرته. بل لابدّ في ذلك من حركة تتفق من الخط المذكور أو غيره كالسّطح والجسم على هذه الصفة، وهو أن يكون أحد الطرفين فيه لازماً موضعه والآخر ينتقل فيلزم منه الدور البتّة كما يحكم به البديهة. فإنّ كلّ خط أو سطح أو جسم فرض أحد طرفيه ساكناً موضعه وفرضت أجزاؤه[1] متصلة واحدة، فلايمكن حركته إلّا ويرتسم من طرفه الآخر، بل من كل نقطة تفرض فيه دائرة أو قوساً[2] من دائرة؛ وإنما فرض اللازم في موضعه جزءاً[3] غير أحد الطرفين، فيفعل كل من الطرفين دائرة أو قوس دائرة أخرى ولكن بشرط أن يكون أحد الطرفين أبعد منه من الجزء الساكن، والطرف الآخر أقرب منه، ليكون أحدهما ـ وهو الأبعد ـ أعظم مداراً وأسرع حركة، والآخر ـ وهو الأقرب ـ أصغر مداراً وأبطأ حركة، وإلّا لكان فعلاهما واحداً في الوضع[4]. وعلى أيّ التقادير صحّ بل ثبت وجود القوس.

وإذا ثبت وجود القوس من دائرة، صح وجود تلك الدائرة بالتضعيف إلى أن يتمّ؛ فإنّ نسبتها إلى الدائرة نسبة الناقص[5] إلى التام[6]، والناقص إنّما يوجد لأجل التام لأنّه غايته؛ ومتى امتنع وجود التمام[7] والغاية، امتنع وجود الناقص لأنّها علته[8] التمامية؛ والعلّة أولى[9] بالوجود والوجوب من المعلول ـ كما سنبيّن.

---

١) مج، ط: أجزائه.
٢) مط: قوس.
٣) ط: جزء.
٤) دا (هامش): الموضع.
٥) مط: التام.
٦) مط: الناقص.
٧) مج: التام.
٨) ط: علة.
٩) مط: الأولى.

✦ [ص ١٥٠، س ٦] قال: «وهذا على الأصول الصحيحة. وأمّا إن قال أحد بالتفكيك فالطريقة الأولى تناقضه[١]»:

يعني أنّ إثبات الدائرة على هذه الطريقة الثالثة يبتني على الأصول الصحيحة الثابتة عند الحكماء بالبرهان، كاتصال الأجسام والمقادير وعدم تألّفها من الأجزاء التي لا تتجزّأ وعدم انفكاك أجزاء الجسم حين الحركة بعضها عن بعض؛ وإلّا لم يلزم وجود الدائرة من فرض حركة جسم مع ثبات طرف منه على من جوّز الانفكاك بين أجزائه؛ فإنّ الذي ذكر أنّ القائم على سطح لايمكن أن يصير ملاقياً له إلّا ويفعل بطرفه دوراً إنّما يلزم إذا لم ينفصل أجزاؤه[٢]، وإلّا لجاز وقوع تلك الملاقاة بالحركات المستقيمة للأجزاء. فإذن، لايمكن إثبات الدائرة على القائل بالتفكيك إلّا بالطريقة الأولى من سدّ الفرج وإزالة الزوائد في الدائرة المحسوسة المضرّسة؛ فهي تناقض مذهبه من إنكار الدائرة أو إثبات الأجزاء ونفي الاتصال، فإنّه إذا ثبت وجود الدائرة لزم منه بنفسه أو بواسطة إثبات المثلث وغيره منها إبطال الجزء وإثبات الاتصال.

✦ [ص ١٥٠، س ٨] قال: «وأيضاً لنفرض جسماً ثقيلاً ويجعل[٣] أحد[٤] طرفيه أثقل من الآخر[٥]»:

الغرض من هذا الكلام توضيح ما ذكره من الدليل، فإنّه بالنسبة إليه كجزأي من جزئيات القاعدة الكلّية. معناه أنّا إذا تخيّلنا بسيطاً مستوياً موازياً

---

١) ط: ـ وأمّا إن قال... تناقضه.

٢) مج: أجزائه.

٣) الشفاء: نجعل.

٤) مط: واحد.

٥) ط: ـ ويجعل أحد... الآخر.

للأفق، وفرضنا جسماً ثقيلاً أحد طرفَيه أثقل قائماً على ذلك السطح ملاقياً له بطرفه الأخف قياماً معتدلاً معدّلاً بالشاقول ونحوه بحيث لا يميل بطبعه إلى شيء من الجهات، ويكون منتهياً بطرفه الأثقل الأعلى إلى نقطة، وبطرفه الأخف الأدنى إلى نقطة يماسّ بها نقطة من السطح؛ ولا شك أنّه مادام يكون معتدلاً قيامه أو معدّلاً بالدعائم والأثقال ميله إلى الجهات، فهو مما يستمر ثباته وسكونه. ثمّ إذا أميل إلى جهة بسبب خارجي، أو زال[1] الداعم[2] حتى سقط، فيحدث رفع دائرة أو نصف دائرة أو خط منحن.

إذ لا يخلو: إمّا أن تثبت النقطة المماسة منه في موضعها، أو لم تثبت. فإن ثبتت[3]، ففعلت نقطة الرأس بل كل نقطة موجودة أو موهومة في ذلك الجسم ربع دائرة. وإن لم تثبت نقطة التماس منه، فلايخلو: إمّا أن تكون حركتها عند حركة الطرف العالي إلى السفل إلى فوق، أو لا.

فعلى الأوّل يلزم أن يكون قد فعل كل واحد من النقطتين نصف دائرة، بل كل نقطة موجودة فيه تفعل نصف دائرة إلّا نقطة واحدة ساكنة هي المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط من ذلك الجسم وهي مركز الجميع. وهذه الأنصاف للدوائر بعضها مرسومة من الحركة الهبوطية وهي التي تكون النقاط الراسمة لها من الجزء الصاعد، وبعضها مرسومة من الحركة الصعودية وهي التي حصلت من نقطة الجزء الهابط. وكل واحد من أنصاف أحد القسمين ممّا يوجد له[4] متمّم من القسم الآخر تتمّ به دائرة كاملة إذا كانا متساويي[5] البعد من

---

١) ط: زوال.

٢) ش، مط: الدعائم.

٣) ش: يثبت / مج، ط: ثبت.

٤) ش: ـ ممّا يوجد له.

٥) مج: كان يتساوى.

المركز.

وعلى الثاني فتتحرك النقطة حركة انجرار على السطح فتفعل النقطة الأخرى خطاً منحنياً؛ لكن التحقيق يقتضي بطلان هذه الحركة الانجرارية، لأنّها لو حصلت فهي إمّا قسرية أو طبيعية، وكلاهما باطل:

أمّا كونها طبيعية، فظاهر؛ لأنّ الجسم[1] الثقيل لايتحرك بالطبع إلّا إلى المركز لا على المركز. وأمّا حركة الماء على وجه الأرض، فليست كما ظنّه بعض الإشراقيين أنّها على المركز، وأحال تصحيحه إلى فعل ربّ النوع؛ بل هي أيضاً إلى المركز، لكون ما يتحرك إليه مكان أسفل فينحدر إليه بسيلانه[2] وانفصال أجزائه بعضها عن بعض، وكلا الشرطين مفقود هاهنا ـ أعني المكان المنحدر وسهولة الانفصال.

وأمّا كونه بالقسر، فالقاسر هاهنا ليس إلّا الأجزاء التي هي أثقل من حيث دفعها لثقلها للأخفّ؛ فهي إذا دفعت الأخف: فإمّا أن تدفعه إلى جهة حركتها وذلك غير متصوّر، وإمّا إلى مقابل جهة حركتها وذلك لضرورة الحاصلة من جهة انحفاظ الاتصال الواقع بينها وبين الأخف وتماسك بعضها لبعض وعدم الانعطاف والانحناء. فلابدّ إن وقع تحريك من الأثقل للأخف أن يكون تحريكاً ودفعاً إلى فوق، فإنّ الأجزاء العالية حيث إنّها أثقل من المتوسطة تقتضي حركة أسرع إلى النزول[3]، والأجزاء المتوسطة لكونها أقل ثقلاً تقتضي حركة[4] أبطأ؛ فلابدّ من سبقة الأجزاء العالية الثقيلة في الحركة على سائر الأجزاء؛ وتماسك الأجزاء يمنع عن الانعطاف وعن الانفكاك حتى يكون نزولها على أقصر

---

١) ط: ـ الجسم.
٢) مج: لسيلانه.
٣) ط: الزوال.
٤) مج: ـ أسرع إلى النزول... حركة.

المسافات، فيضطر العالي إلى أن ينزل على سبيل الاستدارة وأن يدفع السافل إلى جهة الفوق كذلك. فما لم يشل -أي لم يرفع العالي السافل- لايمكن أن ينحدر كطرفَي الشاهين، فإنّ الأثقل لاينحدر إلّا إذا شال[1] الأخف. فعند ذلك ينقسم القسم[2] إلى جزأين: أحدهما الأثقل وهو الذي يميل إلى أسفل بالطبع، والآخر الأخف وهو الذي يميل إلى فوق بالقسر[3]، وبينهما حد مشترك هو[4] مركز للحركتين. وقد خرج منه خط مستقيم إلى كل من نقطتَي[5] الطرفين؛ فكما ترتسم من حركة كل من النقطتين الدائرة الخطية، فترتسم من حركة كل من الخطين الدائرة السطحية.

ثمّ لا يخفى أنّ المرسومات في هذا القسم أنصاف الدوائر، وفي القسم الأوّل أرباعها؛ لكن قد مرّ أنّه إذا ثبت بعض الدائرة صحت الدائرة بالتتميم، ولهذا أطلق الشيخ الدائرةَ على هذه الأبعاض.

◆ [ص ١٥١، س ١٠] قال: «فبيّن أنّه إن لزم عن انحدار الجسم زوال فهو إلى فوق، وإن لم يلزم عنه[6] فوجود[7] الدائرة أصحّ[8]»:

معناه أنّه قد بيّن[9] بما ذكرناه أنّ حركة الجانب المماس للسطح على سبيل الانجرار ممّا[10] لا وجه له، لأنّها ليست بالطبع ولا بالقسر. فعند انحدار

---

١) مج: تبال.
٢) مج، ط: الجسم.
٣) مج: القسر.
٤) مج: وهو.
٥) مج: - نقطتي.
٦) ش، ص، دا: - عنه.
٧) ش، مط: وجود.
٨) ط: - زوال فهو إلى... أصحّ.
٩) دا: تبيّن.
١٠) مج: فما.

الطرف العالي من ذلك الجسم يكون الجزء[١] المماس إمّا غير متحرك وإمّا[٢] متحركاً إلى فوق؛ فإن لم يتحرك كان وجود الدائرة أصحّ. وإنّما قال: «أصحّ» ـ مع أنّه إن تحرك أيضاً كانت صحة وجود تلك الدائرة بحالها وإن[٣] كانت أصغر من المرتمسة أوّلاً، بل يلزم من حركته التي بالضرورة تكون إلى فوق وجودُ دائرتين ـ لأنّ بعض الأوهام أيضاً[٤] ربما صعب عليها إدراك أنّ ذلك الزّوال لايكون إلّا إلى فوق؛ بل أوجبت أو جوّزت أن تكون حركة الجزء المماس منجرة على السطح، وعند ذلك لا يثبت وجود الدائرة، بل المنحني.

✦ [ص ١٥١، س ١١] قال: «وإذا[٥] ثبتت الدائرة ثبت المنحني، لأنّه إذا ثبتت الدائرة[٦] ...» :

يريد إثبات الخط المنحني الغير الفرجاري والشكل الحادث من السطح المحاط[٧] له[٨]. وذلك لأنّه إذا ثبتت الدائرة، يثبت[٩] أقسام المثلثات ويثبت[١٠] المثلث القائم الزاوية والسّطح القائم الزوايا. وإذا ثبت المثلث القائم الزاوية[١١]، صح[١٢] وجود المخروط المستدير بأن يجعل أحد ضلعي القائمة محوراً لايزول، ويدار عليه ذلك المثلث إلى أن يعود إلى موضعه الأوّل. و[١٣] إذا ثبت

---

١) ش، مط: جزء.
٢) ط: أو.
٣) مج: فإن.
٤) ط: ـ أيضاً.
٥) الشفاء: فإذا.
٦) ط: ـ لأنّه إذا ثبتت الدائرة.
٧) ط: المماس (نسخه بدل: المحاط).
٨) ش: المحاط من السطح له / مج: ـ له.
٩) ش: ثبت.
١٠) ط: ثبت.
١١) ط: ـ القائم الزاوية.
١٢) مج: ـ صح.
١٣) مج: ـ و.

السطح القائم الزوايا، صحّ وجود الأسطوانة المستديرة بأن يجعل أحد أضلاعه محوراً لايزول، وأدير السطح إلى أن يعود إلى موضعه الأوّل. وإذا ثبت أحد هذين الشكلين وقطع بسطح محارف[1] ـ أي غير مواز للقاعدة ولا مارّ على السهم وإلّا لحصل على الأوّل دائرة حقيقية وعلى الثاني إمّا مثلثاً أو سطحاً قائم الزوايا ـ فعند ذلك يحصل قطع محيطه[2] خطٌّ منحن غير فرجاري.

وعبارة الشيخ في تصوير المخروط لايخلو عن خرازة، لأنّه يدلّ بظاهره على أنّ رأس[3] المخروط هو الواقع في جانب الزاوية القائمة[4] لذلك المثلث. وليس كذلك، وإلّا لم يحصل منه مخروط؛ بل لابد أن تكون تلك الزاوية أصغر من قائمة، وقد أومأنا إليه فيما سبق.

* * *

١) دا: مجارف.
٢) ط: محيطة.
٣) مط: الرأس.
٤) ش: ـ القائمة.

فصل[1] [الفصل العاشر]

[في المضاف]

لمّا كان إثبات وجود المقولات الستّ النسبية وعرضيتها أمراً واضحاً لم يقع فيه خلاف من أحد، لم يتعرض الشيخ بعد فراغه عن أحوال مقولتي الكم والكيف لبيان وجودها وعرضيتها، واقتصر على ما سبق في المنطق من بيان ماهياتها وتحقيق حدودها.

وأمّا المضاف، فحيث يخفى وجوده في الخارج ويقع فيه شكوك يحتاج إلى دفعها، فلهذا انعطف إليه بالذكر وخصّه بالبيان من جملة الأعراض النسبية.

✦ [ص ١٥٢، س ٤] قال: «وأمّا القول في المضاف، وبيان أنّه كيف يجب أن يتحقق ماهية المضاف والإضافة وحدّهما[2] ...»:

---

١) إلهيات الشفاء ص ١٥٢.

٢) ط: ـ وبيان أنّه كيف... وحدّهما.

[في المضاف وحدّه]

اعلم[١] أنّ «المضاف» قد يراد به الأمر الذي عرضت له الإضافة؛ وقد يراد به نفس الإضافة وحدها؛ وقد يراد به مجموع الأمرين. وهكذا في كل لفظ مشتق كالأبيض وغيره؛ فإنّ الأبيض ـ مثلاً ـ ما ثبت له البياض، فالمعروض للبياض صدق عليه أنّه ثبت له البياض، والمركب منهما أيضاً يصدق عليه ذلك، وكذا نفس البياض ممّا يثبت له البياض[٢] بمعنى أنّه لاينفك عنه. لكن المبحوث عنه من المضاف الذي هو من المقولة بالذات هو الأمر البسيط العارض.

ثمّ لمّا كان الوقوف في أوّل الأمر على المركبات أسهل من تحليل[٣] بسائطها وتمييز[٤] بعضها عن بعض، لا جرم الحكماء كانوا يتكلمون في هذا الباب أوّلاً في المضافات جملة، ثمّ في الإضافات الحقيقية ثانياً.

فالمضاف هو الذي ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره. وهذا الرسم تندرج فيه المضافات الحقيقية البسيطة والمضافات المشهورية المركبة.

والمراد[٥] بـ«كون الماهية معقولة بالقياس إلى غيرها» هو أن تكون الماهية يحوج تعقلها إلى تعقل شيء خارج عنها، ولا كيف كان؛ فإنّ الملزومات إذا تصورت[٦]، تصور معها لوازمها؛ مع أنّ ماهيات الملزومات غير متصورة بالقياس إلى ماهيات لوازمها. وذلك لوجوب كون الماهية التي هي أول الموضوعات مستقلة بنفسها ومتقدمة بذاتها على اللازم، وامتناع كون

---

١) مطالب اين قسمت بر گرفته است از المباحث المشرقية ج ١، ص ٥٥٥ با اضافات.

٢) ط: ـ فالمعروض للبياض... له البياض.

٣) المباحث: تخيّل.

٤) المباحث: تميّز.

٥) المباحث: المعنى.

٦) ط: تصور / مج: ـ تصورت.

المضافين كذلك؛ بل يكون المعقول المحتاج تعقله إلى تعقل غيره لايتقرر له وجود لا في الذهن ولا في الخارج إلّا لأجل وجود ذلك الغير بإزائه كالأب مثلاً، فإنّ ثبوت الأبوة لايتقرر له في الوجود إلّا لكون ابنه موجوداً؛ فإنّ الإضافة هي اعتبار صفة لشخص من حيث إنّ غيره موصوف بصفة أخرى[١] يماثلها أو يخالفها: الأولى كالأخ والأخ، والمساوي والمساوي[٢]؛ والثانية كالأب والإبن، والعلّة والمعلول.

ولك أن تقول: إنّ هذا الرسم فاسد؛ فإنّ قولهم: «ماهيته معقولة بالقياس إلى غيرها» يرجع معنى القياس فيه إلى نفس الإضافة أو إلى نوع منها، فيكون تعريفاً للشيء بنفسه أو بما يتوقف عليه. وكذا الذي ذكروه في تفسيره أنّه «يحوج تصوره إلى أمر خارج» إن عنوا به أنّه يعلم مفهوم المضاف بذلك الأمر الخارج فيلزم الدور في معرفة المتضايفين، وإن أريد مجرد لزوم المعية فكثير من غير المتضايفين كذلك.

وقريب من ذلك قول بعضهم: إنّ المضاف هو الذي وجوده أنّه مضاف.

ويمكن الاعتذار من جهة الرسم الأوّل أنّ المضاف الذي يؤخذ في الرسم أو يتضمّنه هو المضاف بالمعنى الأوّل[٣]، أي ما يصدق عليه مفهومه كلفظ القياس ولفظ المعلوم ونحوهما، لا المضاف الحقيقي البسيط، ولا المركب منه ومن الموضوع. ولا فساد في كون معرّف الشيء مشتملاً على فرد منه؛ إذ التعريف إنّما يكون للمفهوم لا للفرد، فلا يلزم فيه توقف الشيء على نفسه بوجه.

وعن الثاني أن التعريف للتنبيه والتذكير، فإنّ معرفة المضاف ـ بسيطاً

---

١) ش: آخر.

٢) ش، مج: ـ والمساوي.

٣) ش: الثاني.

كان أو مركباً ـ فطرية. وقد يحتاج إلى تنبيه في الفرق بين البسيط والمركب، فينبّه بأنّ للمركب جزءاً من مقولة أخرى وجوده قد لايكون وجود المضاف؛ بل إمّا جوهر كالأب، أو كم كالمساوي، أو كيف كالشبيه، أو غير ذلك؛ فالمضاف الحقيقي هو ماهية وجودها بعينه وجود مضاف.

فالحق أن يعرّف المضاف أوّلاً بأنّه الذي تكون ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره؛ ثمّ يقال إنّ ذلك على قسمين:

أحدهما أن تكون له ماهية وراء هذه المعقولية[1]، وذلك هو المركب كالأب مثلاً، فإنّه مشتمل على الحيوانية وهي معقولة في ذاتها لا بالقياس إلى غيرها.

والآخر أن لاتكون له ماهيّة وراء ما هو معقول بالقياس إلى غيره، وهو المضاف الحقيقي كالأبوة.

وبما ذكرنا ثبت أنّ الرسم الذي ذكر أوّلاً صحيح، وهو تعريف شامل للمضافين الحقيقي والذي يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي؛ فلايكون تعريفاً للشيء بنفسه، حيث ظهر أنّ المضاف إمّا نفس الماهيّة المعقولة بالقياس إلى غيره وهو الحقيقي، أو مشتمل[2] عليه وهو المركب.

وأمّا الفرق بين «الإضافة» و«النسبة»، فقد مرّ أيضاً في أوائل المنطق من أنّه ليس كل نسبة إضافة، بل إذا أخذت مكررة يعني أنّ النظر فيها لا في نفس النسبة فقط، بل بزيادة أنها تلزمها نسبة أخرى؛ فإنّ السقف له نسبة إلى الحائط بأنه يستقر عليه، وللحائط أيضاً نسبة إليه بأنّه مستقر عليه. ولهذا قيل: إنّ النسبة لطرف واحد، والإضافة تكون للطرفين.

فإذا فهمت رسم المضاف حسبما نبّهاك عليه موافقاً لما قدّمه الشيخ في

---

١) المباحث: المعقولة.

٢) ش: ما اشتمل.

قاطيغورياس المنطق[١]. فاعلم أنّه إذا فرض للإضافة وجود منحازاً عن وجود ما اتّصف بها، كان عرضاً لا محالة؛ لأنّها حيث لا يعقل أمراً مستقلاً معقولاً بذاته لذاته، بل إنّما يعقل دائماً حالة لشيء مقيسة إلى شيء آخر، فمثلها إذا فرض موجوداً كان موجوداً غير مستقل الوجود، بل عارضاً لغيره. فلا إضافة في الوجود إلّا وهي عارضة لشيء لا محالة: إمّا بغير واسطة أو بواسطة إضافة أخرى؛ أمّا عروضها الأوّلي فيمكن لجميع الموجودات حتى المضاف، ولهذا قال:

◆ [ص ١٥٢، س ٨] «أول عروضها للجوهر[٢] مثل الأب والابن، أو للكم فمنه ما هو مختلف في الطرَفين ...»:

[في بيان أقسام المضاف]

يريد بيان أقسام المضاف بحسب أوّل عروضه. وهو إمّا عارض للجوهر، و[٣] العارض له قد يكون مختلف الطرفين مثل الأب والإبن، ومتفقهما[٤] مثل الأخ والأخ؛ وإمّا عارض للكم، فمن العارض له أيضاً ما هو مختلف الطرفين، ومنه ما هو متفق الطرفين ـ كما ذكر من[٥] أمثلة القسمين.

واعلم أنّ منها ما معروضه مطلق الكم، كالنصف والضِعف؛ ومنها ما معروضه الكم المتصل، كالموازي والمطابق؛ ومنها ما هو معروضه الكم[٦]

١) ر.ك: منطق الشفاء (المقولات، المقالة الرابعة، الفصل الثالث)، ص ١٤٢: «في ابتداء الكلام في المضاف».

٢) ش: لجوهر.

٣) مط: أو.

٤) ش، ص، مج: ومختلفهما.

٥) مط: في.

٦) ط: ـ ومنها ما معروضه الكم... الكم.

وغير الكم، كالمماس، فإنّ النقطة أيضاً توصف بالتماس.

ثمّ من المختلف الطرفين ما يكون اختلافه محدوداً محققاً كالنصف والضعف، وكالثُلث والثلاثة أمثال، والرُبع والأربعة أمثال، وكالجذر والمجذور؛ ومنه ما يكون اختلافه غير محدود لكنّه مبنيّ على محدود، كالكثير الأضعاف، فإنّ الكثرة وإن كانت أمراً مبهماً غير محقق الوجود لكن الضعف أمر محقق محدود، وكذا الكل والجزء فإنّ كلية الشيء أمر محقق وإن كان جزؤه في التقسيم لاينتهي إلى حد؛ ومنه ما ليس اختلافه مبنياً على أمر محدود، كالزائد مطلقاً أو الناقص مطلقاً وكذا البعض الجملة.

◆ [ص ١٥٢، س ١٤] قال: «وكذلك إذا وقع مضاف في مضاف ...»:

لمّا ذكر من أقسام المضاف ما عرض للكم عروضاً أوّلياً، أراد أن يذكر منها ما يعرض له بالواسطة. وقد علمت أنّ من المضاف ما هو معروضه الأوّل مضاف آخر؛ ومثله إذا كان في الكم لايكون إلّا مختلف الطرفين كالأزيد والأنقص، فإنّ الأزيد إنّما هو زائد بالقياس إلى زائد هو ناقص بالقياس إليه وزائد بالقياس[1] إلى ناقص آخر. وفيه تمثيل أيضاً للمختلف الطرفين الذي هو غير محدود الاختلاف من عوارض الكم.

◆ [ص ١٥٣، س ١] قال: «ومن المضاف ما هو في الكيف: فمنه متفق كالمشابهة، ومنه مختلف كالسّريع والبطيء والثقيل والخفيف في الأوزان»:

١) مط: ـ زائد هو ناقص... زائد بالقياس.

أمّا الإضافة العارضة عروضاً أوّلياً للكيف:

فمنه أيضاً قد يكون متفق الطرفين كالمشابه والمشابه؛ فإنّ المشابهة -كما مرّ- مماثلة في الكيفيتين، وهي بالنسبة إلى الموصوفين لهما «مشابهة»، وبالنسبة إليهما «مماثلة» أي اتحاد في النوع -كما عرفت سابقاً. وعلى أيّ الاعتبارين تكون إضافة عارضة للكيف، كالسواد والطعم وغيرهما.

ومنه ما هو مختلف الطرفين كالسرعة والبطء؛ فإنّ السريع سريع بالإضافة إلى بطيء، وكذا البطيء بطيء بالقياس إلى سريع؛ وكلّ منهما إضافة عارضة للميل الذي هو كيفية. والمراد بالثقل هاهنا ليس نفس الكيفية المقتضية للحركة إلى أسفل، ولا المراد بالخفة نفس الميل إلى فوق؛ وإلّا لم يكونا من باب المضاف. بل المراد بكل منهما المعنى الكمالي المقيس إلى ما هو ناقص فيه؛ فإنك إذا فرضت حجران أحدهما أعظم من الآخر، كان الأعظم ثقيلاً بالقياس إلى الأصغر، وخفيفاً بالقياس[1] إلى ما فرض أعظم منه، وذلك الأصغر أيضاً ثقيل بالقياس إلى ما فرض[2] أصغر منه. ولهذا قيّدهما[3] الشيخ بقوله: «في الأوزان» أي عند الموازنة. وأمّا «الحدّة» و«الثقل» اللذان من[4] الأصوات، فهما أيضاً إضافتان عارضتان للكيف الذي هو الصوت.

✦ [ص ١٥٣، س ٣] قال: «وكذلك قد يقع فيها كلّها إضافة في إضافة»:

يعني كما في المضافات العارضة[5] للكم إضافة في إضافة، كذلك يقع في

---

١) ش: ـ الأصغر وخفيفاً بالقياس.
٢) ط: هو.
٣) ط: قيّد.
٤) مج: في.
٥) مط: ـ المضافات العارضة.

المضافات العارضة للكيف إضافة في إضافة، كالأسرع والأبطأ والأثقل والأخفّ والأحدّ والأثقل.

✦ [ص ١٥٣، س ٣] قال: «وفي الأين كالأعلى والأسفل، وفي متى كالمتقدّم والمتأخّر، وعلى هذه الصّفة[1]»:

[الإضافة ممّا يصحّ أن يعرض لجميع الموجودات]

قد سبق أنّ الإضافة ممّا يصحّ أن يعرض لجميع الموجودات ـ فضلاً عن جميع المقولات ـ عروضاً أوّلياً حتى لمقولة نفسها. فالعارضة للأين كالأعلى والأسفل؛ وإنّما أتى بهما بصيغة «أفعل» لأنّ العالي والسافل قد يراد بهما نفس المكانين فلا يكونان من باب المضاف، بل من الأين نفسه؛ فحينئذ يكون الأعلى والأسفل إضافتان واقعتان في الأين. وإذا أريد بهما المعنى الإضافي، كان كلّ من االأعلى والأسفل إضافة في إضافة. والعارضة للمتى كالمقتدم والمتأخر؛ والعارضة للوضع كالأشدّ انتصاباً وانحناءً؛ وللملك كالأكسى والأعرى؛ وللفعل كالأقطع والأشد تسخيناً؛ وللانفعال كالأشد تسخّناً وتقطّعاً؛ وللإضافة كالأعلم والأقرب؛ وغير ذلك كما مرّ.

✦ [ص ١٥٣، س ٤] قال: «وتكاد أن[2] تكون المضافات منحصرة في أقسام المعادلة[3] ...»:

[في ضبط الإضافات]

---

١) الشفاء: الصفات / ط: ـ كالأعلى والأسفل... هذه الصفة.

٢) الشفاء: ـ أن.

٣) ط: ـ منحصرة... المعادلة.

يريد أن يضبط الإضافات كلّها ـ على كثرتها وانتشار أنواعها وأقسامها لعروضها[١] لجميع الأشياء ـ في عدة أقسام ينحصر فيها جميع أفراد المضاف؛ فذكر أنّها منحصرة على سبيل التقريب بحسب التتبع والاستقراء ـ لا على سبيل القطع بحسب البرهان ـ في أربعة أقسام؛ وهي[٢] المعادلة، والتي بالزيادة، والتي بالفعل والانفعال ومصدرها[٣] من القوة، والتي بالمحاكاة.

فإنك إذا تتبّعت أقسام الإضافات، تجدها إمّا من أقسام المعادلة، كالمماثلة والمشابهة والموازاة وأشباهها. وإمّا من أقسام[٤] الفضيلة والزيادة، سواء كانت في الكم ـ كما علمت ـ كالكثير والعظيم والطويل والعريض والجسيم، أو في الكيف كالأسود والأحمر والأطيب والألذّ، وفي القوة مثل القويّ والغالب والقاهر؛ وبالجملة، كل كمالية توجد في شيء من الموجودات فهي معنى إضافي[٥] لا يعقل إلّا مقيساً إلى نقصان. وإمّا من إضافة فاعل أو منفعل أو[٦] مصدرها من قوة فاعلة أو منفعلة؛ ومن هذا القبيل جميع الصفات الفعلية كالكتابة والحراثة والفلاحة والخياطة والكسر والقطع وغيرها، وجميع الصفات الانفعالية كالتسخن والتبرد والانقطاع والانحراف والانزجار وغير ذلك. وإمّا من باب محاكاة كإضافة[٧] العلم والمعلوم والحسّ والمحسوس والخيال والمتخيل، فإنّ إضافة كل من العلم والحس والخيال والعقل إلى ما بإزائه من الأمر الخارجي الواقع في المواد الجسمانية إضافة واقعة بين أمرين متخالفي

---

١) مط: لمعروضها.

٢) ط: ـ وهي.

٣) ش: مصدر ما / مج: مصدر / ط: مصدر ما في.

٤) مج: الأقسام.

٥) ط: ـ فهي معنى إضافي.

٦) ط: و.

٧) مج: كالإضافة.

النشأتين كلّ منهما مثال الآخر[١] لا مثله، وحكاية له لا نفس حقيقته بحسب الوجود؛ فالعلم ـ أي الصورة العلمية ـ تحاكي هيئة المعلوم، وكذا الصورة الحسية الموجودة في عالم النفس تحاكي[٢] هيئة المحسوس، وعلى هذا القياس في الخيال والوهم.

لكن لمّا كانت دعوى الانحصار في هذه الأقسام ممّا لاجزم فيه، ذكر أنّ هذا لا يضبط تقديره وعدل منه إلى تقسيم ضابط حاصر عند العقل.

◆ [ص ١٥٣، س ١٢] قال: «لكن المضافات قد تنحصر من جهة فقد يكون المضافان شيئين[٣] ...»:

[في التقسيم الحاصر للمضاف بين الأقسام الثلاثة]

هذا هو التقسيم الحاصر للمضاف بين الأقسام الثلاثة: فإنّ طرفَي الإضافة إمّا [أن لا يحتاجا][٤] إلى وجود هيئة مستقرة في شيء منهما وقعت بها الإضافة بينهما، أو [يحتاجا][٥] إلى وجودها في طرف واحد، أو في كلا الطرفين.

فالأول مثل إضافة التيامن والتياسر، فليس في المتيامن[٦] صفة قارة أو هيئة زائدة بها حصلت إضافة التيامن له إلى شيء؛ فإنّه إذا تغيّر الأمر الذي كان التيامن بالقياس إليه، لم يتغير في المتيامن صفة إلّا نفس التيامن، وكذا الحال في التياسر[٧].

---

١) ط: للآخر.

٢) مج: ـ هيئة المعلوم... للنفس تحاكي.

٣) ط: ـ من جهة فقد... شيئين.

٤) هما نسختها: أن لا يحتاجان.

٥) هما نسختها: يحتاجان.

٦) مج: للتيامن.

٧) ط: المتياسر.

وأمّا الثاني، فكإضافة العالمية والمعلومية؛ فإنّ في كلّ من الإضافتين لابدّ من وجود كيفية مستقرة في أحد الطرفين ـ أعني طرف العالم. فإنّ العالمية والمعلومية إنّما يحصل كل منهما بهيئة علمية هي بالحقيقة منشأ الإضافة؛ بل هي المضاف بذاته إلى المعلوم، وببطلانها يبطل الإضافتان. فللعالم مع كلّ معلوم هيئة خاصة؛ ألا ترى أنّ المعدوم معلوم ولا ذات له من خارج فماهيته صارت معلومة بهذه الصفة الحاصلة في ذات العالم بها تقع الإضافة بينهما؟!

وأمّا مثال الثالث، فكإضافة العاشقية والمعشوقية؛ فإنّ شيئاً منهما لا يتحقق إلّا بهيئة إدراكية شوقية في العاشق، وبهيئة ملذّة مشوّقة[1] في المعشوق هي التي جعلته معشوقاً. ولو فقد إحدى الهيئتين، بطلت العاشقية والمعشوقية.

◆ [ص ١٥٤، س ٧] قال: «والذي بقي لنا هاهنا من أمر المضاف أن نعرف هل الإضافة معنى واحد بالعدد وبالموضوع، موجود بين شيئين وله اعتباران كما ظنّه بعض النّاس، بل أكثرهم[2] ...»:

[هل الإضافة معنى واحد بالعدد والموضوع، موجود بين شيئين؟]

لمّا كان هذا البحث متعلقاً بتحقيق ماهية المضاف وحدّه، لا بإثبات وجوده وعرضيته، كان بالحريّ أن يذكر مع الأبحاث المتعلقة بذلك التحقيق المذكور فيما سبق؛ ولهذا قال: «وقد بقي لنا» إشعاراً بأنّه كان ينبغي أن يذكر هناك.

اعلم أنّه ذهب أكثر الناس إلى أنّ الإضافة معنى واحد بالعدد،

---

١) مج: معشوقية.

٢) ط: ـ أن نعرف هل... بل أكثرهم.

وبالموضوع، موجود بين شيئين؛ وفيه اعتباران كل منهما ينسب إلى طرف. وموضوع الاعتبارين حالة واحدة كالعلم مثلاً، فإنّه واقع بين العالم والمعلوم؛ وله اعتباران بأحد الاعتبارين عالمية العالم، وبالاعتبار الآخر معلومية المعلوم. ولا يبعد أن يكون منشأ غلطهم أشياء أربعة:

أحدها ما اشتهر من أنّ الإضافة إنّما يكون بين شيئين.

وثانيها ما اشتبه عليهم الأمر في مثل العلم والقدرة والإرادة وغيرها، فزعموا أنّ الإضافة فيها هي بعينها الكيفية الحاصلة؛ فالهيئة العلمية مثلاً هي بعينها عالمية أحد[1] الطرفين ومعلومية الطرف الآخر، وكذا القدرة شيء واحد وهي بعينها قادرية لأحدهما ومقدورية[2] للآخر، والإرادة مريدية لأحدهما ومرادية للآخر، وعلى هذا القياس في غيرها.

وثالثها: إنّه اشتبه عليهم الحال في متماثلة الطرفين من الإضافة، فخلطوا «الواحد بالمعنى» بـ«الواحد العددي».

ورابعها: إنّهم لم يجدوا الفرق بين ما يوجد للشيء وبين ما يوجد[3] مقيساً إلى الشيء.

وهذا الرأي باطل، فإنّ العرض الواحد يمتنع حصوله لموضوعين؛ بل لكل من الطرفين صفة خاصة في الإضافة غير ما للطرف الآخر بالعدد، سواء كانتا متحدتين نوعاً كالأخوة والمجاورة والمماسّة والقرب وغير ذلك أو لا؛ فلكلّ منهما معنى في نفسه مقيس إلى الآخر مغاير بالعدد للمعنى الذي للآخر مقيساً إليه. وقد يكونان متغايرين عدداً ونوعاً أيضاً كما في مختلفة الطرفين كالأبوة

---

١) مج: إحدى.

٢) مج: مقدورة.

٣) مج: – للشيء وبين ما يوجد.

والبنوة، فإنّهما صفتان مختلفتان نوعاً كل منهما صفة للشيء بالقياس إلى موضوع الآخر[١]؛ فإنّ للأب صفة الأبوة بالقياس إلى الابن، وللابن صفة البنوة بالقياس إلى الأب. وليس يلزم من كون الأبوة بالقياس إلى الابن أن تكون صفة للابن؛ كيف ولو كانت صفة له لكان الاسم المشتق منها مقولاً عليه، إذ الصفة للشيء ما من شأنها أن يقال عليه؛ فلو كانت الأبوة صفة للابن لكان يقال الأب للابن، وليس كذلك. وليست هناك حالة أخرى موضوعة للأبوّة والبنوّة غير الأب والابن تستحق اسماً آخر، وإلّا لكان معلوماً عند التفتيش؛ ولو كانت لكانت صفة أخرى غير الإضافة مختصة بأحد[٢] الطرفين، لا أمراً مشتركاً بينهما.

✦ [ص ١٥٥، س ١] قال: «**فإن كان ذلك كون كلّ واحد بحال بالقياس إلى الآخر، فهذا ككون كلّ واحد من الققنس والثلج أبيض ...**»:

يعني لو قال قائل منهم: إنّ ذلك الأمر الواحد المشترك بينهما كون كل منهما بحال يقاس إلى الآخر.

قلنا في جوابه: إنّ هذا الكون ليس كوناً واحداً فيهما جميعاً بالعدد، بل واحداً بالمعنى متعدداً بالشخص وهو ككون كل واحد من القفنس والثلج أبيض. وليس يجب من كون معنى واحد مشتركاً بين شيئين أن يكون الذي منه في أحدهما هو الذي بعينه في الآخر؛ كما توهّمته[٣] جماعة في الكلي الطبيعي، حيث زعموا أنّ إنسانية واحدة بعينها جزء زيد وعمرو وبكر وغيرهم، موجودة فيهم

---

١) مج: موضع آخر.

٢) ش، مج: بإحدى.

٣) مج، ط: توهّمه.

جميعاً، وإذا مات أحدهم لم يفسد إنسانيته[١] بل ربما انتقلت إلى غيره؛ وكذا في سائر الكليات الطبيعية. وهو باطل كما بيّن في موضعه.

وليس يجب أيضاً من كون شيء بالقياس إلى الآخر أن يكون للآخر ـ كما مرّ ـ؛ فالذي لهذا بالقياس إلى ذاك كان لهذا لا[٢] لذاك، وكذا الذي لذاك بالقياس إلى هذا كان لذاك لا لهذا، فهما اثنان متغايران لا محالة.

◆ [ص ١٥٥، س ٥] قال: «**فإذا فهمت هذا فيما مثّلناه لك، فكذلك فاعرفْ الحال في سائر المضافات التي لا اختلاف فيها**[٣]»:

يعني[٤] إذا فهمت بطلان قولهم في المضافات المختلفة الطرفين، فلك أن تعرف الحال في غيرها من المضافات التي طرفاها متوافقان في صفة الإضافة، كالأخوة والأُخوة، والقرب والقرب، والمماسة والمماسة[٥]. وأكثر إشكالهم نشأ منها، فإنّهم لمّا رأوا الحالتين من نوع واحد حسبوهما شخصاً واحداً، وليس كذلك؛ ففي كل من الأخوين إخوة أخرى غير ما لصاحبه: فإذا كان زيد وعمرو أخوين كان أخو[٦] عمرو منهما غير عمرو بل زيد، وأخو[٧] زيد عمرواً لا زيداً[٨]؛ وكذا الحال في المجاورة والمماسة وغيرهما. وهذا أمر لايخفى على ذي بصيرة؛ فإنّ استحالة كون عرض واحد في محلّين ليست بأخفى من استحالة

---

١) مج: إنسانية. ٢) مج: إلّا.

٣) مج: ـ قال فإذا فهمت... اختلاف فيها / ط: ـ لك فكذلك... اختلاف فيها.

٤) مج: ـ يعني. ٥) ط: ـ والمماسة والمماسة.

٦) مط: أخوة. ٧) مط: أخوة.

٨) عبارات «مج» در اين قسمت بسيار مغشوش است.

كون جسم واحد في مكانين، فلا يحتاج إلى الاعتذار منه بأنّ اسم العرض واقع على أفراده بالتشكيك.

كلام مع الشيخ في أنّ اسم العرض واقع على أقسامه بالتشكيك[1]

ولكن مع قطع النظر عن ذلك، هل كان العرض مشكّكاً بالشدة والضعف أم لا؟ فالشيخ نسب القول فيه بالتشكيك إلى ضعفاء التميز قياساً على الجوهر؛ لكن الثابت المنكشف عندنا أنّ وقوع العرض على بعض أفراده أقوى من البعض[2]، إذ العرضية ليست كالجوهرية من أحوال الماهية حتى لايكون متفاوتاً بالتشكيك، بل هي من باب الوجود. فإنّ العرض عبارة عن نفس الوجود في الموضوع، لا عن ماهيةٍ وجودُها فيه؛ ولا شبهة في أنّ وجود بعض الأعراض أقوى وأقدم من بعض: أمّا كون بعضها أقوى، فإنّ الأعراض القارّة سيما ما هو مثل الكيفيات المحسوسة كالحرارة واللون والطعم أقوى وجوداً وأكثر آثاراً[3] من الأعراض الغير القارة كالفوقية والحركة وأشباهها؛ وأمّا كون بعضها أقدم من بعض فكالسطح من الخط، والخط من النقطة، وكالحدود من الأشكال.

◆ [ص ١٥٦، س ١] قال: «لكنّ الأشد اهتماماً من هذا، معرفتنا هل الإضافة في نفسها موجودة في الأعيان أو أمر إنّما يتصور في العقل، ويكون ككثير من الأحوال التي تلزم الأشياء إذا عقلت[4] ...»:

---

١) عنوان در هامش ص ١٢٥ نسخهٔ «ص» كه بخط خود ملاصدرا است ذكر شده است؛ امّا در نسخه‌هاى «مج» و «ط» به اشتباه داخل متن و بعد از عبارت «فالشيخ نسب القول فيه» آمده است.

٢) ط: بعض.

٣) مج: ـ وأكثر آثاراً.

٤) ط: ـ هل الإضافة في... إذا عقلت.

[في إثبات وجود الإضافة]

لمّا كانت الإضافة من الأشياء الضعيفة الوجود الخفية الذات ـ كالهيولى والعدد والزمان المتصل والحركة التي بمعنى القطع ـ وإذا اشتد ضعف الوجود وخفاؤه في شيء يكاد أن يلحقها بالعدم، أنكر أكثر الناس وجود الإضافات في الخارج. فعلى الحكيم أن يهتمّ[1] بالبحث عن وجودها والخوض في تحقيق أنّ الإضافة هل هي في[2] نفسها من الأمور الموجودة في الأعيان أو من الأمور المتصورة التي ظرف تحقّقها وصدقها إنّما هو الذهن فقط، ككثير[3] من الصفات والأحوال التي لاتعرض الأشياء إلّا بعد أن تصير معقولة في الذهن، وتكون القضايا المعقودة بها ذهنيات طبيعيات ليست بخارجيات ـ محصورة كانت أو مهملة أو شخصية ـ وهي كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية والمحمولية والموضوعية وما يجري هذا المجرى من كون المعقول قضية أو نقيض قضية أو عكسها أو كونه صغرى أو كبرى أو قياساً أو برهاناً أو خطابه أو مغالطه أو جدلاً أو غيرها؛ فإنّ الموجود في الخارج لايتصف بشيء منها، فالإنسان[4] في الخارج لايوصف[5] بكونه كلياً أو ذاتياً أو نوعاً، ولا الحيوان بكونه جنساً، ولا الماشيء بكونه عرضاً عاماً أو خاصاً[6].

[الأقوال في كيفية وجود الإضافة]

فقوم ذهبوا إلى أنّ وجود الإضافات إنّما يحدث في الذهن عند تعقل الأشياء، كالحال في المعقولات الذهنية التي يقال لها «المعقولات الثانية» كالكلية

---

١) مج: يهمّ.
٢) ط: ـ في.
٣) مج: لكثير.
٤) مج: فإنّ الإنسان.
٥) ط: ـ بشيء منها... لايوصف.
٦) ط: خاصة.

والنوعية وأشباههما.

ومنهم من فرّقوا بينها وبين المعقولات الثانية المبحوث عنها في علم الميزان من الكلية ونظائرها، بأنّ[١] عروض تلك المعقولات إنّما هي في الذهن بشرط كون المعروضات والموصوفات[٢] معقولة حاصلة في الذهن حتى يكون الوجود الذهني قيداً لموضوعاتها؛ فإنّ الإنسانيّة ما لم تحصل في الذهن ولم تكن معقولة، لم توصف بأنّها كلية أو نوع، وكذا شرط كون الحيوان جنساً أن يكون موجوداً بوجود عقلي. وهذا بخلاف الفوقية للسماء، فإنّها وإن كان حصولها في الذهن لكن ليس عروضها للسماء بشرط وجودها العقلي، بل لنفس السماء من حيث كونها في الواقع بحال تنتزع منها الفوقية؛ فالقضايا المعقودة بها كقولنا: «السماء فوق الأرض» ليست ذهنيات محضة، بل حقيقيات[٣].

ومن المتأخرين من جعل تلك القضايا خارجية مع كون المحمولات غير موجودة عنده، زعماً منه أنّ كون القضية خارجية يكفي فيه كون الموضوع موجوداً في الخارج وكونه بحيث ينتزع منه العقل مفهوم المحمول؛ ولم يتفطّن بأنّ ذلك مستلزم لوجود[٤] ذلك المحمول، فإنّ كون السماء مثلاً في الخارج بحيث يعلم منه معنى الفوقية وجود زائد على وجود ماهية السماء في نفسها، إذ يمكن فرض وجودها لا على هذه الصفة، فكونها بحيث يفهم منه[٥] الفوقية هو وجود الفوقية، إذ[٦] لا يعني[٧] بوجود الشيء خارجاً إلّا صدق حدّه ومفهومه على شيء

١) ط: فإنّ.
٢) ط: الموضوعات.
٣) در بالاي ص ١٣٧ نسخة «ص» اين دعا بخط ملاصدرا نوشته شده است: «يا واهب العقل ومُفيض العلم ومُعطي الخير وفاعل الحياة! أفِضْ على قلوبنا أنوار هدايتك ورحمتك لتحيى بها حياة أبدية وتفوز بالبهجة السرمدية».
٤) ط: بوجود.
٥) ش: - زائد على وجود... بحيث يفهم منه.
٦) مج: و.
٧) ط: لا نعني.

في الخارج ـ كما سيصرّح به الشيخ.

وقوم ذهبوا إلى أنّ الإضافة من الموجودات الخارجية.

ولكل من الطائفتين حجج ودلائل.

◆ [ص ١٥٦، س ٧] قال: «**واحتجّوا وقالوا: نحن نعلم أنّ هـذا فـي الوجود أبو ذلك وأنّ ذلك في الوجود**[1] ...»:

هذه حجة القائلين بكون الإضافات من الموجودات الخارجية، وهي حجة قوية لا يرد عليه شيء. وألفاظ الكتاب واضحة مستغنية عن الشرح.

◆ [ص ١٥٦، س ١٣] قال: «**وقالت الفرقة الثانية: إنّه لو كانت الإضافة موجودة في الأشياء**[2] ...»:

[احتجاجات المنكرين لوجود الإضافة في الخارج]

إنّ المنكرين لوجود الإضافات في الخارج احتجّوا عليه بوجوه:

الأولى: إنّ الإضافة لو كانت موجودة في الأعيان لزم التسلسل، لأنّ كلّاً من تلك الإضافات ومقابلاتها على فرض وجودها يكون في محل؛ وكونها في محلها سواء كان المحل أحد الطرفين أو مجموعها أو كلّاً منهما إضافة أخرى غير تلك الإضافة. فإنّ الأبوة إذا كانت موجودة كانت في محل، وكونها في محلّ مفهوم إضافي غير مفهوم الأبوة؛ فإنّ مضايف الأبوة هو البنوة ومضايف الحالّية هو المحلّية، فتكون إضافة الحالّية إضافة أخرى غير الأبوة بالعدد

---

١) ط: ـ أنّ هذا في... في الوجود.

٢) ط: ـ إنّه لو كانت... الأشياء.

عارضة للأبوة، تلزمها إضافة أخرى هي إضافة المحلّية لمحلّها. ثمّ ننقل الكلام إلى كل من إضافة الحالّية والمحلية؛ فإنّ وجودهما أيضاً عبارة عن حلولهما في محل وعروضهما له، فيكون لكل من الحالّية والمحلية عروض وحلول آخر لمحله؛ وهكذا يتسلسل الحلولات إلى لا نهاية.

وفي قول الشيخ[1]: «وليست العلاقة التي بين الأب والابن خارجة عن العلاقة التي بين الأب والابن» اسم «ليست» ضمير راجع إلى كل من العلاقتين المذكورتين أوّلاً، وخبرها «العلاقة التي بين الأب والابن»؛ وقوله: «خارجة» منصوب على الحالية، لا على كونه خبر «ليست» كما توهّم. إذ المعنى أنّه أنّ هاهنا علاقة للأبوة مع الأب والبنوة مع الابن وليست إحدى هاتين العلاقتين هي بعينها العلاقة التي بين الأب والابن التي هي أيضاً خارجة عن العلاقة التي بين الابن والأب.

والغرض أنّ هذه علاقات وإضافات أربعة متغايرة المعنى[2]، وتكون لكل من هذه الإضافات ـ إذا كانت موجودة ـ إضافة أخرى هي كونها في محل أو عروضها له؛ وننقل الكلام إلى ذلك الكون أو العروض، فهو أيضاً إضافة أخرى، فلو كانت موجودة لكانت لها إضافة عروضية أخرى، فتتسلسل الإضافات إلى لا نهاية، وهو محال.

الحجة الثانية هي المشار إليه بقوله[3]: «وأن تكون أيضاً من الإضافات ما علاقة بين موجود ومعدوم ...» . بيانها: أنّه لو كانت الإضافة موجودة ومن أحكام الإضافة تحقق المعية في الوجود بين المتضايفين، فيجب أن يكون

---

١) اين عبارت در الشفاء بصورت نسخه بدل در آخر ص ١٥٦ آمده است و در متن نيست.

٢) مج: للمعنى.

٣) إلهيات الشفاء ص ١٥٦، س ١٨.

الموصوف بالتقدم الزماني على شيء مقارناً في الوجود مع ما يتأخر عنه، وكذا الموصوف بالتأخر يجب أن يكون مع المتقدّم عليه؛ فنحن موصوفون بالتقدم على القرون التي تخلفنا، وبالتأخر عن القرون الخالية، فيلزم أن يكون نحن مع اللاحقين ومع السابقين؛ ونحن نعلم القيامة، والعلم إضافة، فإذا كانت الإضافة موجودة يلزم أن يكون طرفاها[1] موجودة فتكون القيامة موجودة بالفعل مَعَنا، وليس كذلك؛ هذا خلف.

الحجة الثالثة: إنّ التقدم والتأخّر ذاتيان لأجزاء الزمان، فلو كانت الإضافة موجودة لزم أن تكون أجزاء الزمان موجودة معاً مع وصف التقدم والتأخر؛ وذلك مستلزم للتناقض، وهو محال.

الحجة الرابعة: إنّ الإضافة لو[2] كانت موجودة لكانت مشاركة لسائر الموجودات ومتمايزة عنها بخصوصية. ولا شك أنّ المطلق ما لم يتخصص بقيده[3] لم يوجد، فيكون تقييد الوجود بتلك[4] الخصوصية سابقاً على وجود الإضافة؛ لكن ذلك التقييد أيضاً إضافة، فيكون حدوث الإضافة متقدماً على الإضافة. ويلزم أيضاً أن يكون حدوث الإضافة التي هي التقييد متوقفاً على إضافات غير متناهية من أمثاله.

الحجة الخامسة: إنّ الإضافة لو كانت موجودة لزم أن يكون الباريُ محلاً للحوادث، لأنّ له مع كلّ حادث إضافة الإيجاد، وذلك محال.

فهذه هي شُبَه المنكرين لوجود الإضافات؛ وستعلم حلّها جميعاً.

---

١) ش، مط، دا: طرفاه.

٢) مج: فلو.

٣) دا، مط: بقيد.

٤) ش: - بتلك.

✦ [ص ١٥٧، س ٣] قال: «والذي تنحلّ به الشبهة من الطريقين[1] أن نرجع إلى حدّ المضاف المطلق، فنقول[2] ...»:

[الجواب عن شبه المنكرين]

إشارة إلى الجواب عن الشبهتين المذكورتين في كلامه، وهما الحجتان الأوليان[3] من الحجج الخمس. والذي أفاده يشتمل على البرهان على وجود بعض أفراد الإضافة في الخارج وعلى حلّ الشبهتين.

أمّا البرهان على وجودها في الخارج، فبأنّ كون ماهية من الماهيات موجودة في الأعيان عبارة عن تحقق أمر هو مصداق لحدّه ومطابق لمفهومه؛ فكون الإنسانية ـ مثلاً ـ موجودة في الأعيان[4] هو أن يوجد في الأعيان شيء يصدق عليه[5] حدّها، أعني الحيوان الناطق. فحدّ المضاف هو قولنا: «الذي ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره»، فكل شيء يصدق عليه في الأعيان أنّه بحيث إذا عقلت ماهيته يكون[6] المعقول من ماهيته[7] مقيساً إلى غيره من[8] أفراد المضاف بالذات؛ لكن لا شبهة في أنّه يوجد في الخارج أشياء كثيرة بحيث إذا عقلت كان المعقول من ماهيته مقيساً إلى غيره، فتكون الإضافة موجودة في الخارج.

وأمّا حل الشبهة، فقوله[9]: «فإن كان للمضاف ماهية أخرى» شروع في التمهيد له بأنّه إن كان المضاف متضمّناً لماهية أخرى كالمعنى المركب من

---

١) الشفاء + جميعاً.
٢) ط: ـ من الطريقين... فنقول.
٣) ش، مط: الأوليتان.
٤) مط: ـ عبارة عن... في الأعيان.
٥) مج: على.
٦) ط: كان.
٧) ش: ماهية.
٨) مج: ـ من.
٩) همان، ص ١٥٧، س ٦.

المضاف البسيط ومعروضه كالأب المتضمّن للجوهر والمساوي المتضمّن للكم أو مستلزمها[١] كالأبوة المستلزمة للجوهر والمساوات المستلزمة للكم[٢]، فينبغي أن يجرد ويفصل من ذلك نفس ما له من المعنى المعقول بالقياس إلى غيره؛ فبالحقيقة ذلك المعنى هو المضاف بالذات، لأنّه المعقول بالقياس إلى غيره لذاته، دون ما عداه مما يتضمّنه أو يلزمه، فإنّ ما عداه ليس في ذاته مضافاً بالذات ولا معنى معقولاً لذاته بالقياس إلى غيره، بل إنّما يضاف ويقاس بسبب هذا المعنى.

فإنّه إذا قيل: «إنّ السماء فوق الأرض»، فالسماء مضاف إلى الأرض بالفوقية الثابتة لها. وأمّا الفوقية أو الفوق المجرد عن السماء، فهو مضاف لذاته لأنّه «فوق» لذاته لا بإضافة أخرى وفوقية أخرى إلّا بتعمّل العقل واعتباره، فله أن يعتبر للفوقية فوقية أخرى وهكذا حتى ينقطع بانقطاع تعمّلاته واعتباراته ولحظات[٣] وهمه. وأمّا الذي في الخارج، فليس إلّا فوقية واحدة هي المضاف بالذات بلا إضافة، وهي الفوق بالذات بلا فوقية زائدة. وكذلك في إضافة اللّازم، فالزوجية ـ مثلاً ـ لازمة للأربعة ولها ماهية أخرى غير اللّازم؛ فهي لازمة للأربعة لأجل صفة اللزوم، فليست هي مضافة بالذات. وأمّا «اللزوم» فهو، لازم لذاته[٤] مضاف لنفسه لا بإضافة أخرى إلّا بمجرد الاعتبار ـ كما ذكر. فلا يلزم من هذه الجهة عدم انتهاء الإضافات، لما علمت أنّ المضاف بالذات لا يفتقر في كونه مضافاً إلى إضافة زائدة عليه.

وأمّا من جهة أنّ كلّ إضافة يلزمها إضافة أخرى وهي إضافة العروض

---

١) ش: + له / مج، ط: مستلزماً له.

٢) ط: + قوله.

٣) مج: الخطاب.

٤) ط: ـ لذاته.

لموضوعها، فلكلّ إضافة وجود في الموضوع، ولكل وجود في الموضوع إضافة أخرى، فلا يلزم من هذه الجهة أيضاً محذور؛ لأنّا وإن سلّمنا كون إضافة الأبوة مثلاً غير إضافتها إلى الموضوع ـ لأنّ إحداهما[1] بالقياس إلى البنوة والأخرى بالقياس إلى الموضوع فهما متغايرتان، والثانية عارضة للأولى عروض الوجود للماهية، فإنّ كون الشيء في موضوع نفس[2] وجوده[3] ـ لكن كلّ من الإضافتين مضاف بذاته لا بإضافة أخرى. فكما أنّ نفس الأبوة مضاف لذاته ليس يحتاج إلى إضافة أخرى حتى بها تصير ماهيته معقولة بالقياس إلى الغير؛ فالكون أبوة نوع من الإضافة، والكون عارضاً للموضوع أو محمولاً عليه نوع آخر من الإضافة، والكون مع البنوة أو مع الموضوع إضافتان أخريان؛ كلّ من هذه الإضافات مضاف بالذات لا بإضافة أخرى ضرورية[4]، اللّهم بمجرّد تعمّل العقل.

فماهية الأبوة ـ أعني الأب بما هو أب فقط ـ مضاف بالذات بسيط هذا النوع الخاص من المضاف المطلق، وكذا العروض أو الحمل نوع آخر من الإضافة سواء وجدت في الخارج أو لم يوجد؛ لكن إذا وجدت في الأعيان كان وجودها مع شيء آخر، وهذه المعيّة التي لوجودها مع شيء آخر ليست أمراً زائداً على وجودها، بل على ماهيتها. فوجودها مع شيء آخر لا لمعيّة[5] زائدة عليه، بل نفسه نفس المَع. والمعيّة المختصة[6] بهذا النوع من مطلق المضاف كالأبوة مثلاً، فإنّها بذاتها أب لا بأبوة أخرى؛ فالأبوة إضافة، ومعيّتها للموضوع أو مع البنوة

---

١) ش، مط، دا، ط: أحدهما.

٢) مج: ـ موضوع نفس.

٣) ط: + الموضوع.

٤) ط: ضرورة.

٥) مج: المعية.

٦) مج: للمحضة.

إضافة أخرى، ومعيّتها لوجودها أيضاً إضافة أخرى.

فهاهنا ثلاث إضافات بالذات من نوع واحد، بعضها موجودة في العقل فقط[١]، وبعضها موجودة في الخارج. والتي وجودها في العقل هي المعيّة بين الماهية ووجودها، والباقيتان موجودتان في الخارج. وكل من هذه المعيّات معٌ لذاته وهو نفس المعيّة؛ كما أنّ الأبوة أب بذاتها وأبوة لما هو أب لا لذاته ـ كزيد مثلاً.

◆ [ص ١٥٨، س ٨] قال: «فإن[٢] عقل، احتيج إلى أن يعقل مع إحضار شيء آخر، كما كانت ماهيّة الأبوة من حيث هي أبوة[٣] ...»:

قد علمت أنّ لماهية[٤] المضاف معيّة لشيء آخر في التعقّل، فإذا حصلت في الأعيان كان وجودها مع شيء آخر لذاته لا بمعيّة زايدة على نفس وجودها العيني؛ فنفس وجودها نفس المع والمعيّة الخارجية. فعلى هذا القياس حالها في التعقّل.

فنقول: إذا عقلت ماهية المضاف ومعلوم أنّ معقوليتها نفس وجودها في العقل، فكما كان وجودها في العين نفس معيّتها لشيء آخر فكذلك معقوليتها التي هي وجودها في العقل احتيجت إلى معقولية شيء[٥] آخر يكون وجودها العقلي ومعقوليتها معه. فهذه المعيّة في التعقّل أيضاً غير زائدة على نفس

١) مج: ـ فقط.
٢) الشفاء: فإذا.
٣) ط: ـ إلى أن يعقل... هي أبوة.
٤) مج: الماهية.
٥) ط: + شيء.

وجودها العقلي؛ فكما كانت ماهية الأبوة مضافة[١] بذاتها لا بإضافة أخرى إلّا بمجرد اعتبار العقل واعتماله، فكذلك وجودها في الذهن مع وجود شيء آخر مرتبط بذاته لا برابطة أخرى[٢] يرتبط بها هذا النوع من الإضافة.

فالعقل إذا عقل ماهية المضاف كالأبوة مع مضايفه[٣] الذي هو كماهية البنوّة، لايلزمه أن يلتفت إلى أمر زائد على ماهيّة المتضايفين من معيّة أو تلازم أو مقارنة، بل نفس وجود الأبوة في العقل ومعقوليتها هي نفس المعيّة واللزوم ونحوهما؛ لكن له أن يلتفت إلى تعقّل ذلك المتعقّل أو[٤] إلى معيّة أحد[٥] المَعَين ويخترع معقولاً آخر، ككون التعقّل شيئاً آخر معقولاً غير تلك الماهية أو كون المعيّة بينهما[٦] معقولاً آخر غير وجود المع في العقل.

وهكذا له أن يعقل ويخترع[٧] معيّة أخرى بين معيّة كل واحد من المَعين مع[٨] نفسه، وكذا معيّة المعيّة ومعقولية المعقولية، وكذا يعقل معقولية كل معيّة ومعيّة كل معقولية مع صاحبتها متشابكة أو متوافقة لا إلى حد، على سبيل الاعتبارات اللّاحقة من غير ضرورة داعية إليها، ولا استلزام التصور؛ فإنّ نفس تصور الماهية المضافة نفس وجودها العقلي، ومعيّتها لشيء واستلزامها إيّاه. لا يحتاج في كونها حاصلة في العقل إلى تصور نفس الحصول، ولا في كونها معقولة إلى تصور نفس التعقّل، ولا في كونها مع شيء آخر إلى تصور نفس المعيّة.

فالعقل يخترع إضافات لا تضطرّها إليها نفس التصور، بل اعتبار زائد من

---

١) مج: ـ فكما كانت ماهية الأبوة مضافة.
٢) مط: ـ إلّا بمجرد اعتبار... برابطة أخرى.
٣) مج: مضايفية.
٤) ش: ـ أو.
٥) مج: إحدى.
٦) ط: بينها.
٧) مج: مخترع.
٨) دا: في.

الاعتبارات اللّاحقة المتكرّرة التي للعقل أن يعتبرها في بعض الأشياء بل في كل واحد منها. ويكفي في صدقها نفس الأمر المتصور، كالوجود والوحدة والوجوب والأمكان واللزوم. فإنّ الموجود ـ مثلاً ـ إذا كان ذا ماهية غير الوجود كانت موجوديته بالوجود؛ وأمّا اعتبار موجودية الوجود، فهو بنفس الوجود وكذا موجودية وجود الوجود. وكذلك الحال في الواحد؛ فللواحد وحدة ولوحدتها أيضاً إذا صارت معقولة وحدةٌ أخرى، ولوحدة وحدتها إذا عقلت وحدةٌ أخرى، وهكذا حتى ينقطع اعتبار العقل. فلحظات الوهم وخطَرات الذهن لايجب فيها النهاية إلى حدّ معيّن.

فالمضاف إذا لم يكن مضافاً بسيطاً ـ كذات الأب أو المركب منها ومن الأبوة ـ كان مضافاً بإضافة عارضة لذاته. وأمّا المضاف البسيط، فهو بنفس ماهيته مضاف وإضافة باعتبارين: فهو من جهة كونه معقولاً مع غيره مضافٌ، ومن جهة أنّ ما به المعيّة في التعقّل[1] نفس ذاته إضافةٌ؛ فبالأعتبار الأوّل شيء ذو إضافة، وبالاعتبار الثاني نفس إضافة. وكلا الاعتبارين صحيحان، فإنّ كون الشيء مضافاً معناه شيء ذو إضافة سواء كانت الإضافة زائدة عليه أو كانت نفسه[2]؛ وهكذا حكم سائر المشتقات حقّق في موضعه. فإذا اعتبر العقل البسيط شيئاً ذا إضافة، فله أن يلحظه[3] إضافة ذلك المضاف، ويعتبر لها أيضاً إضافة أخرى حيث إنّ تعقّلها في نفسها مع تعقّل شيء آخر، فيكون إضافة المضاف أيضاً مضافاً آخر غير المضاف البسيط الذي هو الأصل؛ فتلحقها أيضاً إضافة ثالثة، وهكذا إلى أن ينقطع الاعتبارات اللّاحقة. لكن الموجود في الواقع ليس إلّا

---

١) مج: بالتعقل.

٢) هما نسختها جز ط: ـ نفسه.

٣) ط: يلحظ.

إضافة[١] واحدة فقط؛ كما أنّ الموجود بالذات في كل شيء عيني ليس إلّا وجود واحد، إلّا أنّ للعقل أن يعتبر وجود الوجود ولوجود الوجود وجود آخر إلى[٢] لا نهاية؛ وكذا في نظائره من الوحدة والوجوب واللزوم والعروض ونحوها.

◆ [ص ١٥٩، س ٣] قال: «فإذ[٣] قد عرفت هذا فقد عرفت أنّ المضاف في الوجود موجود[٤] ...»:

أمّا كون المضاف ـ أعني البسيط ـ موجوداً[٥]، فلصدق حدّه على كثير من الأشياء في الخارج. ونحن لا نعني بوجود ماهية من الماهيات أو شيء من الأشياء في الخارج إلّا تحقق[٦] فرد يكون مصداقاً ومطابقاً لحد تلك الماهية أو خاصيّته ورسمه. فإذا كان حد المضاف صادقاً على شيء وهو «كون ماهيته إذا عقلت، عقلت مع شيء آخر»، كان ذلك الشيء من أفراد المضاف، وكان المضاف موجوداً؛ وقد وجدنا مثل الأب والابن والعلّة والمعلول والمتقدّم والمتأخّر وغيرها مما يصدق عليه حد المضاف، فكان المضاف موجوداً.

وأمّا كونه من الأعراض، فدلالة حدّه على ذلك؛ فإنّه يدل على أنّ المضاف أمر غير مستقل الوجود ولا قائم الذات، بل هو من الأعراض الضعيفة الوجود حيث يحتاج وجوده إلى قابل وشيء آخر يتعلق به ويفتقر إليه[٧] قابله من حيث إنّه قابل.

---

١) مج: الإضافة.
٢) مط: + ما.
٣) للشفاء: وإذ / ط: فإذا.
٤) ط: ـ فقد عرفت... موجود.
٥) مج: موجود.
٦) ش، ص، مج: بتحقق.
٧) ط: ـ إليه.

✦ [ص ١٥٩، س ٧] قال: «وأمّا القول بالقياس فإنّما يحدث في العقل، فيكون ذلك هو الإضافة[١] العقلية، والإضافة الوجودية ما بيّناه وهو كونه[٢] ...»[٣]:

يعني كون المضاف مقيساً بالفعل إلى شيء أمرٌ يحدث لماهية المضاف في العقل، لا في الخارج. وليس ذلك معتبراً في حدّه، إذ ليس حد المضاف أنّه مقيس بالفعل، ولا أنّه معقول بالفعل مقيساً إلى غيره؛ بل كما بيّن سابقاً أنّه الذي إذا عقل، عقل مع غيره أو مقيساً إلى غيره.

فله وجود في الخارج ووجود في الذهن، وله في كل من الموجودين حكم آخر. فحكمه في الوجود الخارجي أنّه إذا عقل، كان معقول الماهية بالقياس إلى غيره، سواء عقلت ماهيته أو لم تعقل. وليس إذا لم تعقل لم تكن ماهيته ماهية المضاف، فالأبوة مثلاً سواء عقلت[٤] أم لا فهو مضاف. وهذا كوجود الطبائع الكلية في الخارج كالنوع الطبيعي والجنس الطبيعي، فإنّ كون الكلي الطبيعي أو النوع الطبيعي أو غيرهما من الطبائع الكلية موجوداً في الخارج معناه أنّ هاهنا شيئاً إذا عقلت ماهيته كان معقولها محتمل الإشتراك بين كثيرين متفقين أو مختلفين بالذات أو بالعرض في جواب ما هو أوّلاً، لا أنّها في الخارج بهذه الصفات؛ وكونها في العقل بهذه الصفات بالفعل ممّا لا دخل له في مفهوماتها. فكذا كون ماهية المضاف في العقل مقيسة ممّا لا دخل له في تحديد المضاف، بل

---

١) الشفاء: بالإضافة.

٢) ط: ـ فإنّما يحدث... هو كونه.

٣) نسخهٔ «م» از اینجا تا آخر کتاب با خط دیگری نوشته شده و بسیار مغلوط است. به‌منظور خودداری از تضییع وقت و پر کردن پاورق از کلمات مغلوط، مقابله با این نسخه در اینجا پایان یافته است.

٤) ط: + ماهيته.

هو من عوارضه[١] العقلية؛ فللعقل أن يخترع إضافات كثيرة ومقايسات عديدة غير ما يضطره إليه، وهو المقايسة التي يلزمه عند تعقّل المضاف.

◆ [ص ١٥٩، س ١٢] قال: «**فالمضاف إذن موجود في الأعيان وبان أنّ وجوده لايوجب أن يكون هناك إضافة[٢] ...**»:

هذا تأكيد لما قدّمه وتكرير لما استنتجه من البرهان الدالّ على وجود المضاف، وتذكير لما ذكره أيضاً من التحقيق الذي يزول به الإشكال الأول السابق إلى أفهام كثير من الناس كصاحب المطارحات[٣] وغيره؛ فإنّهم ذهبوا إلى أنّ كلّ ما يتكرر نوعه ويتصف فرد منه إذا فرض موجوداً بفرد آخر كالوجود والوحدة وسائر الأمور العامة، فيجب أن لايكون واقعاً في الأعيان، وإلّا يلزم التسلسل الممتنع. والمضاف البسيط من هذه الجملة إذا كان موجوداً كانت له إضافة، ولإضافته إضافة أخرى، وهكذا إلى غير النهاية.

وقد علمت اندفاع هذه الشبهة بما مرّ ذكره.

◆ [ص ١٥٩، س ١٥] قال: «**وأمّا المتقدّم والمتأخّر[٤]، وأحدهما معدوم وما أشبه ذلك[٥] ...**»:

[الجواب عن الشبهة الثانية]

---

١) مط: العوارض.

٢) ط: ـ وبان أنّ... هناك إضافة.

٣) ر.ک: التلويحات، ص ٢٦. تفصيل اين قاعده در المشارع والمطارحات، ص ٣٤٢ به بعد آمده است؛ و نيز رجوع شود به حكمة الإشراق، ص ٦٤ به بعد.

٤) الشفاء: + في الزمان.

٥) ط: ـ وأحدهما معدوم وما أشبه ذلك.

يريد الجواب عن الشبهة الثانية بأنّ هذا النوع من التقدّم والتأخّر من الإضافات التي تكون بين الموجودات إذا عقلت أو من الإضافات التي تكون بين المعقولات التي لا يحاذيها شيء في الخارج ولا هي مأخوذة عن الموجودات الخاصة العينية، فإنّ معنى التقدّم حيث إنّه معنى إضافي لا يتصف به الشيء إلّا إذا كان مضايفه موجوداً معه. ففي سائر التقدّمات ـ كما بالشرف وما بالعلّية وما بالرتبة وما بالطبع ـ حيث لايمتنع فيها المعيّة الزمانية والمقارنة في الخارج يجوز الحكم في شيء منها بأنّه إضافة واقعة في الخارج والمتضايفان موجودان بوصف التضايف في الأعيان.

وأمّا هذا النوع من التقدّم والتأخّر الذي بين أجزاء الزمان وبين مقارناتها بالعرض، فلا يمكن أن يقال: إنّه واقع في الخارج؛ لأنّ طرفَي الإضافة يجب أن يكونا معاً حيث وقعت الإضافة بينهما. وهذا النوع من الإضافة غير موجود الطرفين إلّا في الذهن؛ فإنّه إذا أحضر العقل في الذهن صورة المتقدّم الزماني وصورة المتأخّر الزماني، تصوّر بينهما رابطة التقدّم والتأخّر. فهذه المقايسة وقعت بين موجودين في الذهن، لأنّها[1] إنّما وقعت بعد إحضار صورة الطرفين فيه وملاحظة الارتباط بينهما؛ وأمّا قبل ذلك فلا تقدّم ولا تأخّر لشيء بالفعل بالنسبة إليهما ليس حاصلاً معه، فكيف يتقدّم شيء على لا شيء موجود أو[2] يتأخر عن لا شيء موجود؟! فهذا القسم من التقدّم أو التأخّر من المضافات التي لايوجد إلّا في الذهن.

فقد علمت أنّ من المضافات ما هي موجودة في الخارج، كالأبوة والفوقية والمجاورة والتماس وغير ذلك؛ ومنها ما هي موجودة في العقل، كإضافة الكلّية

١) مط: أنّها.	٢) ط: و.

والنوعية والجنسية والحمل والوضع والتقابل والتناقض، وكالإضافات المترادفة كلزوم اللزوم وفوقية الفوقية وغير ذلك. فهذا النوع من التقدّم من الإضافات الذهنية عند الشيخ. هذا ما ذكره في دفع هذا الاشكال.

ولعمري إنّه ليس بسديد، فإنّ الحكم بتقدّم الأب على الابن ليس من الاعتبارات الذهنية التي لا يطابقها أمر في الخارج، وليست القضايا المعقودة في الحكم بالتقدّمات والتأخّرات الزمانية على الأشياء كقولنا: «ذلك قبل هذا وهذا بعد كذا ووجد كذا وسيوجد كذا» كلّها ذهنيات صرفة لا مصداق لصدقها ولا مطابق لحكمها. وقد أفاد الشيخ أنّ كلّ ما يصدق حدّه على أمر خارجي فهو موجود. ومن هذا القبيل التقدم[١] الزماني، فإنّ مفهومه[٢] يصدق على أبعاض الزمان ومقارناتها؛ فكيف يكون هذا التقدم من قبيل المضافات الذهنية الغير المنتزعة عن الموجودات الخاصة؟!

فالحق في التفصّي عن هذا الإشكال ما حقّقناه في سائر كتبنا بعد تمهيد أنّ المعية بين كل شيئين يجب أن يكون من نحو وجودهما، فالمعيّة بين نقطة ونقطة ليست كالمعية بين جسم وجسم، ولا كمعيّة عقل وعقل؛ فأجزاء البحر موجودة معاً و[٣] بعضها في المشرق وبعضها في المغرب، والفلك موجود[٤] مع البرة الواحدة[٥]. فأجزاء الزمان كلّها موجودة في الدهر معاً على نعت الاتصال الوحداني، كما حقّق في موضعه؛ فإنّ وحدتها الوجودية الاتصالية لا تنافي تجدّدها وتعاقبها ومضيها واستقبالها. فإذا جاز كونها واحدة بالاتصال، فليجز

---

١) ط: المتقدم.

٢) ش، ص، مج: مفهومها.

٣) دا: - و.

٤) ط: موجودة.

٥) دا: أثره الوحدة.

كونها معاً في الوجود؛ فكما لا يمكن وحدتها التي هي عين وجودها إلّا هذا النحو من الوحدة، فاجتماعها في الوجود ومعيتها أيضاً لا يمكن إلّا بنحو التقدم والتأخر.

وبالجملة، تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض هو بعينه نحو وجودها الخاص. وليست هذه المعية بين أجزائها إلّا وقوعها في الدهر معاً، وهي عين تقدّم بعضها على بعض بنفس هوياتها المتجدد المتصرمة؛ فهي مع قبلياتها وبعدياتها الزمانية واقعة كلّها في وعاء الدهر مرّة واحدة غير زمانية، موجودة بوجود واحد دفعي دفعة دهرية. كيف والعالَم كلّه[1] عند الحكماء الراسخين شخص واحد، له[2] وحدة حقيقية غير زمانية، مع اشتماله على أجزاء متباينة الوجود متفارقة الأكوان؟!

وبهذا التحقيق يندفع الشبهة الثانية منها[3] والثالثة[4]. إذ الفرق بينهما أنّ الثانية باعتبار إضافة التقدم والتأخر بين الأشياء الزمانية المقارنة لأجزاء الزمان المتقدمة بعضها والمتأخرة أخرى بالعرض باعتبار مقارنتها إيّاها؛ وأمّا الشبهة الثالثة، فهي باعتبار إضافة التقدم والتأخر بين هويّات الأجزاء الزمانية، فإنّ كلاً منها نفس التقدم[5] والمتقدم على بعض آخر، ونفس التأخر والمتأخر عن بعض؛ ومع ذلك فلها معية وجودية بها يصحّح[6] إضافة بعضها إلى بعض هذا النوع من الإضافة، أعني التقدم والتأخر اللذين بحسبهما لا يجتمع الموصوفان بهما في آنٍ واحد. وهذه المعيّة في الوجود ليست قسيماً للتقدم

١) مج: ــ كلّه.
٢) مج: وله.
٣) ط: ــ منها.
٤) مج: يندفع الشبهتين الثانية والثالثة.
٥) مج: تقدم (بجاى «نفس التقدم»).
٦) ط: يتصحّح.

الزماني و[١] المتأخر الزماني، بل نحو آخر من المعية كما أشرنا إليه، فإنّ زيداً ـ مثلاً ـ موجود مع العقل، وأحدهما موجود زماني، والآخر غير زماني.

فإذاً، قول المعترض: نحن متقدمون بالقياس إلى القرون التي تخلفنا، والتقدم[٢] نوع من الإضافة، والمضافان معاً، والمعيّة تنافي التقدّم.

نقول في الجواب: هذا التقدّم إنّما يعرض أوّلاً وبالذات لجزء من الزمان، ولغيره بالعرض؛ وكذا التأخّر المقيس إليه. وقد علم أنّ أجزاء الزمان لكونها متصلة باتصال واحد فهي واقعة معاً في الوجود معيّة تليق بها وتمكنها وتناسب نحو وجودها الضعيفِ المتجدد المتصرم؛ فكذا حال مقارناتها من تلك الحيثية في باب المعية في أصل الوجود الواقعي[٣] والتقدم والتأخر اللذين لا ينافيانها.

وأمّا قوله: ونحن عالمون بالقيامة والعلم نوع من الإضافة، فيجب أن يكون العالم بالقيامة موجوداً[٤] مع القيامة وليس كذلك؛ هذا خلف.

فالجواب عنه أنّ المعلوم بالذات في كل علم هو الصورة الحاضرة عند القوة العالمة، وأمّا ما في الخارج فهو معلوم بالعرض وعلى ضرب من التجوز الصناعي؛ فإضافة العالمية أيضاً لم يقع للعالم إلّا إلى ما حضر عنده من الصور، كصورة القيامة في هذا المثال، والمعيّة حاصلة بيننا وبين صورة القيامة عند علمنا بالقيامة، فلا إشكال من هذه الجهة أيضاً؛ فلا حاجة إلى القول بأنّ إضافة العالمية من الإضافات الذهنية التي لا يوازيها شيء في الخارج، إذ العلم من الكيفيات النفسانية الواقعة في الوجود ـ كما سبق ـ فكذا إضافة العالمية.

---

١) مط: ـ لا.
٢) مج: المتقدم.
٣) ط: الواقع.
٤) ص: موجود.

وأمّا الجواب عن الشبهة الرابعة بـأنّا[1] نـقول: إنّ تـقييد المـطلق بـقيد أو تخصيص العالم بمخصّص أو نحو ذلك ليس من الإضـافات الخـارجـية حـتى يحتاج كل مقيّد أو كل مخصوص إلى أن يكون قبل وجوده قد تحققت إضافة بين المطلق وقيده، أو بين العام ومخصِّصه؛ بل شأن العقل أن يحلّل معنى كل خاص إلى أمر مشترك وأمر مميّز[2]، ثمّ يضيف أحدهما إلى الآخر بأنّه قيده أو فصله أو مميّزه أو ما يجري مـجراه. فـإضافة التـقييد ونـحوها ليست إلّا مـن الإضـافات الخـارجية؛ بل من العقلية التي لا وجود لها إلّا في الذهن بحسب الملاحظة العقلية، وهي مما تنقطع بانقطاع الاعتبار ولا يذهب إلى لا نهاية.

وأمّـا دفـع الشـبهة الخـامسة، فـبأن نـقول: إنّ الإضـافة وإن كـانت مـن الموجودات[3]، لكنّها من الأعراض الضعيفة الوجود التـي لا اسـتقلال لهـا ـ كـما علمت ـ وإنّما هي تابعة للأشياء. ولا يلزم من وجودها تغيّر أو انفعال فـيما هـو مضاف؛ فإضافته تعالى إلى الأشياء لايوجب تـغيّراً ولا تكـثّراً فـي ذاتـه أو فـي صفاته الحقيقية وإن كانت هي متكثرة بتكثّر المـمكنات مـتغيّرة بـتغيرها، لأنّ وجودها فرع وجود الطرفين؛ فهي واحدة ثابتة من جهته[4]، متكثرة متغيّرة من جهة المعلولات[5]. واعتبرْ من ذاتك إذا كنت ساكناً وتـحرّكتْ حـولك أشـخاص، فتغيّرتْ وتبدّلتْ لك إضافات إليها بالمقابلة واليـمنة واليسـرة والقـرب والبـعد وغيرها من غير تغير فيك ولا في صفاتك الحقيقية المتقررة[6] في ذاتك.

* * *

---

١) ط: فبأنّا.
٢) مط: ثمّ مميز.
٣) ط: الوجودات.
٤) ط: جهة العلم.
٥) ط: جهة المعلوم.
٦) ط: المقررة.